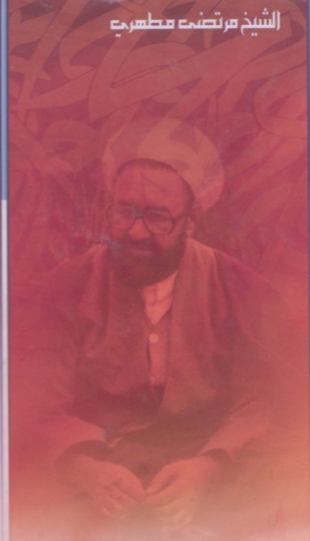


الشيخ مرتضى مطهري



# رؤية جديدة

في الفكر الإسلامي



PDF مكتبة نرجس

[www.narjes-library.blogspot.com](http://www.narjes-library.blogspot.com)

# رؤية جديدة

## في الفكر الإسلامي

مجموعه من مؤلفات  
العلامة الشهيد مرتضى مطهري



الجزء الثالث

مراجعة و تصحيح:

عبدالكريم الزهيري • محمد هاني الثامر

حقوق الطبع محفوظة للمصنّحين  
ولا يحقّ طبعه حتى من قبل الناشر إلا بإذنهم

هويّة الكتاب

● اسم الكتاب: رؤى جديدة في الفكر الإسلامي - الجزء ٣

○ المؤلف: الشهيد مرتضى مطهري

● مراجعة و تصحيح:

عبدالكريم الزهيري محمد هاني الثامر

○ الناشر: قلم مكنون

● عدد المطبوع: ٣٠٠٠ نسخة

○ المطبعة: شريعت

● الطبعة: الاولى - ٢٠٠٨ م

○ الشابك: ٩٧٨٩٦٤٢٥٢٧٢٧٤

مراكز التوزيع:

١ - قم - پاساژ قدس، مكتبة الإمام الصادق عليه السلام - هاتف: ٠٧٧٤٠٠٥٥، فاكس: ٠٧٧٤٤٧٠٦

٢ - النجف - سوق الحويش - مكتبة الباقر عليه السلام - نَقَال: ٠٧٨٠١٥٥٣٢٨٩

٣ - بابل - مركز المحقق الحلبي - نَقَال ٠٧٨٠٣٤١٢٨١٤

٤ - البصرة، العشار، مقابل مركز شرطة العشار، مكتبة الإمام الهادي عليه السلام، هاتف: ٦٢٢٥٦٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## بسم الله الرحمن الرحيم

يحتوي هذا المجلد على الكتب والمحاضرات التالية:

- ١ - التقوى
- ٢ - فريضة العلم
- ٣ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٤ - العدالة عند علي عليه السلام
- ٥ - العدل في الإسلام
- ٦ - المفاضلة بحق و بغير حق
- ٧ - أصالة الروح
- ٨ - القرآن و الحياة
- ٩ - التوحيد والتكامل
- ١٠ - بحثاً عن الحقيقة
- ١١ - الشدائد والصعاب
- ١٢ - آثار الإيمان وفوائده
- ١٣ - نظرة الدين إلى الدنيا
- ١٤ - استدلال القرآن على التوحيد بالحياة
- ١٥ - الدعاء
- ١٦ - مسائل دينية
- ١٧ - درس من الربيع
- ١٨ - أنكار في غير محله
- ١٩ - جهاز الإدراك عند الإنسان
- ٢٠ - العقل والقلب
- ٢١ - مبدأ الإجتهد في الإسلام
- ٢٢ - الحق والباطل

منذ أن تأسست مكتبة الإمام الصادق عليه السلام بدأت بكلّ عزم وثبات تبذل جهداً مضاعفاً من أجل نشر الفكر الإسلامي المبدع الاصيل.

وقد أخذت على عاتقها طبع الكتب الإسلامية ذات الأهمية البالغة، منتقياً ما كتبه أعظم مفكري الإسلام وعلماؤه، وفي الفترة الاخيرة شرعت المكتبة بطبع مؤلفات الشهيد مرتضى المطهري المترجمة، وقد تمّ نشر الكتب التالية: «نظام حقوق المرأة في الإسلام» و «سيرة الائمة الأطهار عليهم السلام» و «مسألة الحجاب» و «التعليم والتربية في الإسلام» و «رؤى جديدة في الفكر الإسلامي - الجزء الأول والثاني».

وهذا الكتاب، الذي بين يديك، هو الجزء الثالث من سلسلة «رؤى جديدة في الفكر الإسلامي» ويحتوي على مجموعة من مؤلفات ومحاضرات الشهيد مطهري، وإليك اسماءها:

محاضرات في الدين والاجتماع:

١- التقوى ٢- فريضة العلم ٣- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٤- العدالة عند علي عليه السلام ٥- العدل في الإسلام ٦- المفاضلة بحق و بغير حق  
 ٧- أصالة الروح ٨- القرآن والحياة ٩- التوحيد والتكامل ١٠- بحثاً عن الحقيقة  
 ١١- الشدائد والصعاب ١٢- آثار الإيمان وفوائده ١٣- نظرة الدين إلى الدنيا  
 ١٤- استدلال القرآن على التوحيد بالحياة ١٥- الدعاء ١٦- مسائل دينية  
 ١٧- درس من الربيع ١٨- انكار في غير محله ١٩- جهاز الادراك عند الإنسان  
 ٢٠- العقل والقلب ٢١- مبدأ الإجتهد في الإسلام ٢٢- الحق والباطل.  
 وسوف تصدر المكتبة قريباً بعون الله تعالى الاجزاء الاخرى من سلسلة  
 رؤى جديدة من أعمال هذا المفكر الشهيد، وقد تصل إلى ستة أجزاء عذا الكتب  
 الكبيرة التي سوف تطبع بشكل مستقل لضخامة حجمها.

واخيراً نعاهد قراءنا الأعزاء من الأمة الإسلامية على مواصلة هذا الطريق  
 والعمل على تبليغ الفكر الاسلامي الأصيل في وعي الأمة وترشيد حركة الفكر  
 الديني بموازاة تطور الآفاق المعرفية للإنسان المعاصر. ونسأل الله تعالى أن  
 يفيض علينا من توفيقاته لنسير في خط المسؤولية والرسالة بما يحقق لنا قبوله  
 ونيل رضاه.

مكتبة الإمام الصادق عليه السلام

عبدالكريم الزهيري



سلسلة محاضرات في الدين والإجتماع

## التقوى

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي

وقرع الحجة بالحجة، ودحض المفتريات بالأدلة الدامغة، مما حفظ للأمة الإسلامية في إيران وحدتها وتوحيدها، وتمسكها بعلمائها الاعلام واليوم، وانا نزيل طهران، اجدني محاطاً بحشد من خيرة العلماء المتتورين المجاهدين، وبفيض من الكتب القيمة التي تعين الناس، عامة وخاصة، على التمسك بالاسلام ديناً، وخلقاً، وسلوكاً.

ولقد اتاح لي حسن الحظ ان اقوم بجولة مائة في مجموعة مؤلفات الاستاذ الشهيد مرتضى مطهري، اطاعة لوصية الامام... وإذا بالكلمة تند من فمي: «وجدته!».

نعم وجدته. فهذا انسان عرف نفسه، وعرف بني جلدته، وعرف ما ينبغي لهم، وما ينبغي له، فقدمه في تدرج سليم، وفي لغة سائغة. خطباً، ومحاضرات، وكتباً، بخبرة الطبيب النطاسي العارف بالداء فيصف له الدواء بنية خالصة تقرباً إلى الله تعالى. فما كان مني إلا أن أعقد العزم، بعون الله على أن أقدم هذه الكتب النفيسة إلى أبناء اللغة العربية، تلك اللغة الشريفة التي ما فتىء شهيدنا الاستاذ مطهري ينادي في كتبه بضرورة تعلمها وتعيمها حتى في المدارس الابتدائية...».

وها أنا اليوم - بعد ان صدر الجزء الاول والثاني من ترجمة «معرفة القرآن» - أفي بو عدي، وقد اعانني الله على تحقيقه، فاتقدم إلى القارىء العربي الكريم بسلسلة «محاضرات في الدين والاجتماع». وفي نيتي أن أجعل هذه السلسلة تشمل كل محاضرات الاستاذ الشهيد ومقالاته وكتبه، باستثناء مقالاته الفلسفية الخالصة التي سوف اعددها للنشر، ان شاء الله، في سلسلة خاصة بها.

ومرة اخرى لا يسعني إلا أن أسجل تقديري وشكري لمؤسسة «بنياد بعثت» التي كانت سبباً في ما حباني به الله من توفيق، بما أضفته علي من تشجيع وتكريم. واسأل الله للعاملين في سبيل الله حسن العاقبة. والله لا يضيع اجر من احسن عملاً.  
جعفر صادق الخليلي

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«...أوصى الطلبة الجامعيين الاعزاء، والطبقة  
المثقفة المتنورة، الملتزمة، أن لا يدعوا دسائس  
غير المسلمين تسبهم مطالعة كتب هذا الاستاذ  
العزیز...»

الامام الخميني

## كلمة المترجم

في الكلمة التي قدمت بها اول كتاب ترجمته من كتب الاستاذ الشهيد مطهري، وهو كتاب «معرفة القرآن» قلت:  
«... لقد كانت السنوات التي اعقبت الحرب العالمية الثانية سنوات حرب  
أعنف وأشد، كانت سنوات من حرب العقائد والافكار والايديولوجيات التي  
وفدت على الشرق مع ما ورد من الغرب من بضائع وعادات، إلا انها كانت حرباً  
غير متكافئة، وقودها الطبقة الكادحة، والشباب المثقف الاعزل، الذي لولا تأصل  
فطرته الدينية، وتشبثه بمبادئه الاصيله، لجرفه التيار العارم. ومع ذلك فالحاسن لم  
تكن قليلة، فقد اخذ التيار الكثير، ولقد كان بالامكان تقليل الخسائر إلى ادنى حد،  
لو أن المدافعين كانوا قد تسلحوا بمثل ما تسلح به رجال الدين الافاضل في  
ايران، فهم إلى جانب تضلعهم في العلوم الدينية، درسوا العلوم الحديثه، واخذوا  
من لغة العصر جانباً مهما اعانهم على ايصال الأسس التي بني عليها الإسلام إلى  
قلوب الكثرة الكاثرة من عموم ابناء الشعب وعقولهم، بلغة سهلة، ومنطق سليم،



«إن مقولة «اسلام بغير علماء دين» كانت في نظري مقولة  
استعمارية دائماً. إنني أعتقد بأن علماء الدين لا يقوم مقامهم  
شيء إطلاقاً. فإن الثقافة الإسلامية الأصيلة والعميقة والشمينة  
انما نجدها في هذه الجماعة فحسب...»

من أقوال الشهيد مطهري

«أَقَمْنَا أَسْسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ  
عَلَى شَقَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»<sup>(١)</sup>.  
موضوع الكلام هو التقوى من وجهة نظر الإسلام.  
إن هذه الجلسة، التي تقرر أن تعقد كل شهر مرة، ليست لألقاء محاضرة  
بالمفهوم الفني، بل ان هدف هذه الجلسات هو اجراء تحقيقات ودراسات جادة  
في سلسلة من المواضيع الدينية.

ولذلك فإننا إذا ما خرجنا عن المسار المألوف في إلقاء المحاضرات، فلا نكون قد خرجنا، في الأقل، عن المسار الذي وضعناه لأنفسنا. فقد نحتاج اثناء المحاضرة إلى قراءة اجزاء من كتاب ما أو قد نتذكر، بعد القاء المحاضرة، أمراً لم نذكره، أو يذكرنا به الآخرون، مما يقتضينا أن نعترف في كلمة أخرى بكل صراحة بناسها عنا وما أخطأ فيه. فنسترد الخطأ ونصححه. أو قد يقوم بكل هذا محاضر آخر يتكلم على الموضوع نفسه، فيرد على ما قلناه بالمنطق والحجة.

لما كان على المحاضر ان يعلن عن موضوعه قبل موعد الجلسة، فقد كان لا بد له أن يعد نفسه بالتحضير اعداداً كافياً، كما أن الحاضرين كانوا على علم سابق بموضوع المحاضرة، فكانوا أيضاً يهيئون أنفسهم لسماع موضوع معين، فكان كل هذا مدعاة للأفادة والاستفادة أكثر.

### التقوى لغوياً

هذه واحدة من الكلمات الدينية الشائعة، وهي ترد في القرآن اسماً أو فعلاً وروداً كثيراً. فهي ترد بقدر ورود ذكر الإيمان، أو العمل، أو الصلاة، أو الزكاة، أو أكثر من ورود ذكر الصوم. وهي أيضاً من أكثر الكلمات توكيداً في نهج البلاغة. هنالك في نهج البلاغة خطبة طويلة اسمها خطبة المتقين، وقد ألقاها أمير المؤمنين رداً على سؤال طلب منه فيه أن يصف المتقين وصفاً مجسماً. لقد امتنع الإمام أول الأمر، ررد على السائل بوضع جمل لم يكتف بها السائل، بل ألحف في طلبه وألح، فأخذ الإمام يتكلم، وأورد أكثر من مائة صفة وسمة لخصوصيات المتقين المعنوية ومميزاتهم الفكرية والأخلاقية والعملية. يقول المؤرخون إنه ما كاد يتم كلامه حتى صرخ السائل ووقع ميتا، وهو همام بن شريح.

القصد هو إن هذه من الكلمات الرائجة في الأحاديث الدينية، وكذلك هي عند عامة الناس.

تشتق هذه الكلمة من (وقى)، بمعنى الحفظ والصيانة والمحافظة على الشيء، ولكننا لم نر حتى الآن أنها قد ترجمت في الفارسية بمعنى الحفظ والمحافظة، فإذا جاءت في الفارسية اسماً فهي ترد بلفظة: التقوى أو بلفظة المتقين، أو بترجمتها الفارسية (پرهیزکاران) أي (المحتاطون)، فعند ترجمة «هدى للمتقين» يقولون: هداية للذين يحتاطون. وإذا وردت الكلمة فعلاً، وعلى الأخص فعل الأمر مع ذكر متعلقه، فيترجمونها بما بمعنى (الخوف).

فمثلاً في جملة «اتقوا الله» أو «اتقوا النار» يقولون: خافوا الله، أو خافوا النار. لا شك إن أحداً لم يدع أن معنى التقوى هو الخوف أو الاحتياط أو التجنب، ولكن بما أن صيانة النفس من شيء يقتضيك أن تحذر هذا الشيء وأن تتجنبه، أو غالباً ما تكون صيانة النفس والمحافظة عليها من أمر من الأمور تلازم الخوف من تلك الأمور فقد ارتوي أن الكلمة تعني أحياناً التحفظ والحذر، وأحياناً أخرى تعني الخوف.

ثم ليس هناك، بالطبع، ما يمنع استعمالها استعمالاً مجازياً بمعنى الاحتياط. أو الخوف. ولكن لا يوجد من جهة أخرى، أي دليل يؤيد كون أن الكلمة قد استعملت استعمالاً مجازياً لتعني التحفظ أو الخوف، إذ ليس هناك ما يدعوننا إلى القول بأن «اتقوا الله» تعني: خافوا الله، أو أن «اتقوا النار» تعني: خافوا النار. بل إن معنى أمثال هذه الآيات هو: حافظوا على أنفسكم من لسع الجحيم، أو من العقاب الإلهي. وعليه، يكون المعنى الصحيح لكلمة «اتقوا» هو «الحفاظ على الذات» ويقصد به ضبط النفس وكبحها، و«المتقون هم الذين يحافظون على ذواتهم

ويكبحونها».

ولقد جاء في كتاب (مفردات القرآن) للراغب، إن «الوقاية حفظ الشيء مما يؤذيه، والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف من تحقيقه، ثم يسمى الخوف تارة تقوى، والتقوى خوفاً. حسب تسمية مقتضى الشيء بمقتضيه والمقتضى بمقتضاه، وصار التقوى في عرف الشرع حفظ النفس مما يؤثم، وذلك بترك المحظور».

أي إن الوقاية هي صيانة الشيء من أن يصل إليه الضرر، والتقوى هي أن تقي النفس من كل ما يخشى منه. ولكن قد تقتضي مواضع الاستعمال أن يستعمل المسبب بمكان السبب، أو السبب بمكان المسبب، أي الخوف بمكان التقوى، والتقوى بمكان الخوف. فالتقوى، في الشرع، هي المحافظة على النفس مما قد يجرّها إلى ارتكاب المنوعات والمحرمات.

يرى (الراغب) إن معنى التقوى هو حفظ الشيء ويقول إن استعمال التقوى بمعنى الخوف استعمال مجازي، ولكنه لا يصرح بأن في «اتقوا الله» معنى مجازياً. فقد قلنا أن ليس ثمة ما يدل على أن الكلمة قد استعملت هنا استعمالاً مجازياً. أما العجيب في الأمر هو الترجمة الفارسية التي تعني (الاحتياط)، فإن احداً من رجال اللغة لم يدّع بأن كلمة التقوى قد استعملت بهذا المعنى، ولقد رأينا راغباً يشير إلى أن الخوف قد يكون من معانيها، ولكنه لم يشر إلى أنها قد ترد بمعنى الاحتياط والحيلة. ولا نعلم من اين اتت هذه الترجمة الفارسية، ومتى، ولماذا؟ أحسب ان الفرس هم وحدهم الذين يفهمون من الكلمة هذا المعنى، أما العرب قديماً وحديثاً فلا يخطر لهم هذا المعنى. صحيح ان التقوى وصيانة النفس عن شيء ما يلزمهما اجتناب ذلك الشيء، ولكن معنى التقوى ليس الاجتناب نفسه.



## مخافة الله

بما أنه ورد في الكلام الذي سبق إشارة إلى الخوف من الله، فلا بد من ذكر هذه النقطة قد يتساءل بعضهم ما معنى الخوف من الله؟ هل الله يوجب الخوف؟ إن الله كمال مطلق وهو الأجدر بحب الإنسان، فلماذا يخاف الإنسان الله؟ نقول في جواب هذا التساؤل إن الأمر هو ذلك، فذات الله لا تستوجب الخوف، أما القول بوجوب الخوف من الله فيعني الخوف من قانون العدل الإلهي. لقد ورد في بعض الأدعية.

«يا من لا يرجى إلا فضله ولا يخاف إلا عدله» وجاء في دعاء آخر «جللت أن يخاف منك إلا العدل وأن يرجى منك إلا الإحسان والفضل».

والعدالة بحد ذاتها ليست مما يوجب الخوف. إن الذي يخاف من العدل يخاف في الحقيقة من نفسه لكونه قد ارتكب أثماً في الماضي، أو لأنه يخاف أن يتجاوز في المستقبل حدوده فيعتدي على حقوق غيره. وعليه فإن موضوع خوف المؤمن ورجائه، وأنه ينبغي أن يكون دائماً آملاً وخائفاً، متفانلاً وقلقاً، المقصود منه أن يكون المؤمن في خوف دائم من طغيان نفسه الأمانة بالسوء، ومن أهوائه العنيدة، لكي لا يخرج الزمام من يد العقل، وأن يعتمد الله ويطمنن إليه ويضع رجاءه فيه، فهو الذي يمدد بالعون دائماً. يقول علي بن الحسين عليه السلام في دعاء أبي حمزة المعروف: «مولاي إذا رأيت ذنوبي فزعت، وإذا رأيت كرمك طمعت». تلك هي النقطة التي رأيت ذكرها استطراداً.

### معنى التقوى وحقيقتها:

يمكن ان نعرف معنى التقوى وحقيقتها مما سبق ذكره في موضوع (التقوى لغوياً) من حيث المنظور الإسلامي، ولكن ينبغي لنا أن نزداد معرفة بموارد استعمال هذه الكلمة في الآثار الدينية والإسلامية، حتى يتبين معنى التقوى. ولهذا الغرض نبدأ بهذه المقدمة:

إذا اراد الإنسان أن تكون له مبادئ في الحياة، وأن يتبع تلك المبادئ سواء أكانت تلك المبادئ قد اخذت من الدين أم من أي منبع آخر، فإنه لا مندوحة له عن السير على وفق مسار يختطه لنفسه، لئلا يسود أعماله الهرج والمرج. إن من يريد أن يختط لنفسه مساراً، وأن يكون من ذوي المسلك والعقيدة والمرام، لا بد له أن يقصد هدفاً وأن يسير باتجاهه، وأن «يحافظ» على نفسه من الأمور التي تتفق مع أهوائه ونزواته ولكنها تتنافى مع الأصول والأهداف التي اتخذها لنفسه.

وعليه فإن التقوى بمعناها العام لازمة لحياة كل فرد يريد أن يكون انساناً، وأن يحيا تحت حكم العقل، وان يتبع قواعد معينة واصولاً.

أما التقوى الدينية والإلهية فتعني أن يحافظ الإنسان على نفسه وأن يصونها عن ارتكاب كل ما يراه الدين، وتراه الأصول التي تبناها في الحياة، خطأ وإثمًا وفساداً وقبحاً.

إن محافظة الإنسان على نفسه وصيانتها عن ارتكاب الإثم هي التقوى، ويمكن أن تكون على صورتين، أو بعبارة أخرى، هنالك نوعان من التقوى: التقوى التي تكون ضعفاً والتقوى التي تكون قوة.

فالأولى هي أن الإنسان لكي يحفظ نفسه عن ارتكاب المعاصي والأوزار، يهرب من موجباتها ويتعد عن المحيط الآثم، فهو أشبه ما يكون بمن يريد المحافظة على صحته، فيسعى لكي يصون نفسه من محيط المرض والجراثيم وما يوجب العدوى، فيتجنب مثلاً، البقاء في وسط موبوء بالمalaria، أو الاختلاط بالمصابين بالأمراض السارية.

والثانية هي أن يوجد الإنسان في نفسه قوة تورثه مناعة روحية وأخلاقية، بحيث أنه إذا ما كان في محيط تتوفر فيه موجبات المعصية والإثم، حالت تلك القوة الروحية بينه وبين التلوث بالآثم، ومنعته من ارتكابها، كالذي يتناول مصل وقاية طبية يقيه من التعرض للعدوى بجراثيم المرض.

إن التصور الذي يحمله العامة في عصرنا هذا عن التقوى هو النوع الأول. فإذا قيل إن فلانا من المتقين تبادر إلى الذهن أنه انسان محتاط، قد اختار الانزواء، وابتعد بنفسه عن موارد الإثم والعصيان. وهذه هي التقوى التي قلنا انها الضعف.

ولعل الذي حمل العامة على ذلك التصور هو أنهم ترجموا لنا التقوى منذ البداية بأنها (الإحتياط) و (التجنب)، ومن ثم تدرّج المعنى من تجنب المعاصي إلى تجنب المحيط الذي قد يؤدي إلى ارتكاب المعاصي، ووصل هذا التدرج في المعنى إلى حيث أخذت العامة تقرن التقوى بالانزواء والأبتعاد عن المجتمع. وعندما ترد الآن هذه الكلمة في المحادثات العامة، تشير نوعاً من حالة الانقباض والتراجع.

سبق أن قلنا انه لكي تكون للإنسان حياة عقلية وانسانية، عليه أن يتبع أصولاً وعقائد معينة، وفي هذه الحالة عليه أن يتجنب ما يتفق مع أهوائه ولا يتفق مع

أصوله العقائدية. ولكن هذا كله لا يتطلب من الإنسان ان يجعل من تجنب المجتمع ديدنا له. بل ان خيراً من هذا وأفضل - كما سيأتي تفصيل ذلك - هو أن يخلق الإنسان في ذاته روح الوقاية تحرسه وتحافظ عليه وتصونه.

ويتفق ان يتناول الابداء والشعراء في نثرهم أو نظمهم هذا المعنى من معاني التقوى الضعيفة. من ذلك قول سعدي في (گلستان):

بديدم عابدى در كوهسارى	قناعت كرده از دنيا بغارى
چرا گفتم بشهر آندر نيائى	كه بارى بند از دل برگشائى
بگفت انجا پريرويان نغزند	چون گل بسيار شد پيلان بلغزند
(رأيت عابدا في الجبال	قد قنع من الدنيا بغار)
(قلت: لم لا تدخل المدينة	لكي تزيع عن قلبك القيود)
(فقال: هناك الجميلات شهيات	وإذا كثر الطين زلت الفيلة)

هذه هي تقوى حفظ النفس وصيانتها، التي هي الضعف والخور. فإن يبتعد المرء عن المزالق فلا ينزلق ليس بطولة، انما البطولة هي أن لا ينزلق في المحيط الزلق. او على ما يقول الشاعر بابا طاهر:

زدست ديده و دل هر دو فرياد	هر آنچه ديده بيند دل كند ياد
بسازم خنجري نيشش ز فولاد	زنم بر ديده تاد دل گردد آزاد
(آه من كلا العين والقلب	فما تراه العين لا ينسأه القلب)
(ساصع خنجرا بنصل من فولاد	فاطعن به العين ليتحرر القلب)

لا شك في انه حيشما تنتقل العين يتبعها القلب، فحبل القلب مشدود بيد العين، ولكن هل العلاج هو القضاء على العين؟ أم ان هنالك وسيلة أفضل، وهي أن نزرع في القلب قوة و ارادة، تحررانه من سيطرة العين وتسلطها؟ إذا كان المطلوب

لتحرير القلب أن نصنع خنجراً من الفولاذ نطعن به العين، فلا بد كذلك من صنع خنجر آخر لطنن الأذن أيضاً. إذ إن ما تسمعه الأذن يتذكره القلب كذلك. وهكذا سنحتاج إلى خناجر للحواس الأخرى من ذائقة ولامسة وشامة. وعندئذ يصبح الإنسان مصداقاً حقاً للقصة التي يوردها مولوي عن الأسد بغير رأس وذنب وبطن.

### الإكراه العملي

تشير كتب الأخلاق أحياناً إلى بعض القدامى الذين كانوا يملأون أفواههم بالحصى لكي لا يرد على ألسنتهم شيء من اللغو أو الحرام في الكلام، أي أنهم كانوا يكرهون أنفسهم إكراهاً عملياً على تجنب الزلل. ولقد كانوا يضربون هذا مثلاً على نموذج من التقوى الكاملة، على الرغم من أن هذا الضرب من الإكراه العملي لتجنب الإثم لا يعد من الكمالات. فلئن وهبنا حسن التوفيق هذا. واستطعنا ألا نرتكب خطأ، فإننا نكون، بالطبع، قد تجنبنا الإثم، إلا أن النفس الأمارة في داخلنا تبقى كما هي، غير أنها تكون ذليلة لافتقارها إلى الوسيلة.

إن الكمال هو أن يقدر الإنسان، بغير الإكراه العملي، وبوجود الأسباب والوسائل، أن يتجنب الإثم والمعصية.

إن هذا النوع من اجتناب الإثم إذا اعتبر كمالاً، فانما يعتبر كذلك من حيث كونه في المراحل الأولية لتقوية ملكة التقوى، وذلك لأن ملكة التقوى تتكوّن في الإنسان بعد مراحل من الممارسة والتمارين السلبية. أما التقوى الحقيقية فغير هذه الأعمال. فالتقوى الحقيقية هي تلك الروح القوية المقدسة الرفيعة التي هي نفسها تحافظ على الإنسان وتقيه. فعلى المرء أن يسعى جهده لبلوغ ذاك المعنى وتلك الحقيقة.

### التقوى في نهج البلاغة

في الكتب الدينية، وعلى الاخص في نهج البلاغة، حيث الاهتمام كبير بالتقوى، ترد الكلمة لتعني تلك الملكة المقدسة التي تتصف بها الروح، والتي تهب الروح القوة والقدرة، وتكبح جماح النفس الأمارة بالسوء والمشاعر الجامحة. ففي الخطبة ١١٢ يقول:

«إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ حَمَتْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ مَخَارِمَهُ، وَالزَّمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ، حَتَّى اسْهَرَتْ لِيَابِهِمْ وَاطْمَأَتْ هَوَاجِرُهُمْ».

ههنا وضوح تام في استعمال التقوى على أنها تلك الحالة المعنوية التي تحمي الإنسان من الإثم، وفي اعتبار مخافة الله أثرا من آثار التقوى. من هذا ندرك ان التقوى لا تعني الخوف، وانما هي تجعل مخافة الله تلازم القلب. لقد قلت في البداية أن «اتقوا الله» لا تعني الخوف من الله.

لقد ورد في الخطبة ١٦ من نهج البلاغة:

«ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِينَةً، وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ. إِنَّ مِنْ صَرَّحْتَ لَهُ الْعَبْرَ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ حِجْزَتَهُ التَّقْوَى عَنْ تَقْحُمِ الشَّبَهَاتِ» إلى أن يقول «أَلَا وَإِنَّ الْخَطَايَا خَيْلَ شَمْسٍ حَمَلٌ عَلَيْهَا رَاكِبُهَا وَخَلَعَتْ لِحْمَهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ. أَلَا وَإِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذَلَّلَ حَمَلٌ عَلَيْهَا رَاكِبُهَا وَأَعْطَوْا أَرْسَتَهَا فَأُورِدَتْهُمْ الْجَنَّةَ».

هنا يعبر عن التقوى بكل وضوح بأنها حالة روحية أو معنوية، وهي ما نعبر عنه نحن بضبط النفس، أو امتلاك زمامها.

وفي الوقت نفسه تتبين لنا في غضون ذلك حقيقة كبرى، وهي ان اطاعة الهوى والقاء العنان على غارب النفس، دليل على ضعف الشخصية وجبنها،

فالإنسان في هذه الحالة، من حيث ادارته لوجوده، اشبه بالضعيف الذي لا يملك ارادته واختياره وقد امتطى فرسا شموسا لا يستطيع له كبحا.

ان التقوى وضبط النفس تقتضي مزيدا من قوة الارادة والشخصية المعنوية والعقلية، كالفارس الماهر الذي يمتطي صهوة حصان مدرب يأتمر بأوامر راكمه بيسر وسهولة.

ان من يركب مطية الهوى والشهوة والطمع والحرص وطلب الجاه ولا هم له غيرها، يكون زمام الاختيار قد خرج من يده إلى يدها، فهو يجري خلفها كالمجنون، ولا سلطان للعقل والصلاح والتفكير عليه. أما الذي يستند إلى التقوى ويركب مطية ضبط النفس فإنه يمسك بيده زمام الاختيار، يوجهه حيثما يشاء، بكل يسر وبدون عناء.

جاء في خطبة الإمام عليه السلام رقم ١٨٩ ما يلي:

«فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْغُرُزُ وَالْجَنَّةُ وَفِي غَيْرِ الطَّرِيقِ إِلَى الْجَنَّةِ».

وهناك الكثير من امثال هذه الاقوال في التقوى من ذلك قوله في (الخطبة ١٠٠):

«إِنَّ التَّقْوَى دَارُ حَصْنٍ عَزِيزٍ وَالْفُجُورُ دَارُ حَصْنٍ ذَلِيلٍ لَا يَمْنَعُ أَهْلَهُ وَلَا يَحْرُزُ مِنْ لُجَأِ إِلَيْهِ».

هذه نماذج تكشف عن المعنى الحقيقي للتقوى في نظر الإسلام، وعمن هو جدير بهذه الصفة ان تلصق به، وعلى ذلك، فالتقوى حالة روحية تكون للإنسان بمثابة حصن، وسياج، وحرز، وسلاح دفاعي، ومطية طيبة، أي إنها قوة روحية ومعنوية.

## التقوى والحرية

قلنا انه لكي يخرج الإنسان من الحياة الحيوانية إلى الحياة الإنسانية، عليه ان يتبع قواعد معينة، ولكي يتبع قواعد معينة، عليه ان يحدد نفسه باطار تلك القواعد، وأن لا يتعداه، وان «يحافظ» على نفسه في قبال الأهواء والرغبات الآنية التي تحركه لكي يتجاوز حدود ذلك الإطار. ان اسم هذه «المحافظة على النفس» التي تستلزم اجتناب بعض الأمور، هو التقوى ولا بد من القول بأن التقوى ليست مقتصرة على المتدينين الذين يصلون ويصومون وحدهم، بل انها من مستلزمات الإنسانية. فالإنسان الذي يريد ان يخرج من الحيوانية، من حياة الغاب، لا مندوحة له عن الاتصاف بالتقوى. إننا نجد انهم في هذه الايام يذكرون ما يسمونه بالتقوى الاجتماعية، أو التقوى السياسية. ان ما للتقوى الدينية من السمو والقدسية والتمانة مختلف. والواقع إن على أساس من الدين وحده يمكن اقامة تقوى ذات بناء مستحکم، وبغير ايمان بالله متين لا يمكن اقامة بناء قوي ومستحکم يوثق به. فقد جاء في الآية التي افتتحنا بها الكلام:

﴿أَقْسَمَ أُسَسُّ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسَسَّ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ﴾<sup>(١)</sup>.

على كل حال، ان التقوى، سواء كانت دينية الهية ام غيرها، لازمة من لوازم الإنسانية وهي بذاتها تستدعي انواعا من الترك والاجتناب. ان الذين يألفون الحرية وينفرون من كل من يضع عليها الحدود والقيود، قد



يحسبون ان التقوى واحدة من اعداء الحرية، وانها قيد قد أعد لتكبييل البشر.

### قيد أم صيانة؟

ينبغي الآن أن نؤكد إن التقوى ليست قيداً، بل هي صيانة. وحتى لو اسميناها قيدا فهي قيد صائن.

ولنضرب لذلك بعض الامثال. يبني المرء بيتا، ويبني الغرف بأبواب وشبابيك متينة، ويبني سوراً يحيط بالبيت فلماذا كل هذا؟ لكي يقي نفسه من برد الشتاء ومن حر الصيف، ولكي يحفظ ممتلكاته في مكان أمين لا يصل إليه غيره. انه يقيد نفسه بحدود جدران اربعة. فماذا تسمي هذا؟ فهل حدود البيت قيود تحد من حريته، أم انها تصونه؟

إن التقوى للروح بمثابة البيت للحياة، وكاللباس للجسد، بل ان القرآن نفسه يشبه التقوى باللباس، حيث جاء في سورة الاعراف، الآية ٢٦، وبعد ذكر انواع اللباس: «وَلِلْبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكَ حَيْرٌ».

ثم إننا نطلق صفة القيد على ما يحرم الإنسان من نعمة أو سعادة، أما الذي يدفع الخطر عن الإنسان ويصونه من المخاطر، فإنه الصائن وليس القيد، وهكذا التقوى.

وتعبير الصيانة هذا من التعابير التي ترد في خطب امير المؤمنين عليه السلام حيث يقول في واحدة من كلماته: «ألا فصونوها وتصونوا بها».

ولأمير المؤمنين تعبیر ارفع من هذا، حيث انه لا يعتبر التقوى قيداً أو مانعا من الحرية فحسب، بل يراها علة الحرية الكبرى وداعيتها الاولى. يقول في الخطبة ٢٢٨: «فإن تقوى الله مفتاح سداد، وذخيرة معاد، وعق من كل ملكة،

ونجاة من كلّ هلكة، بها ينجح الطالب، وينجو الهارب، وتنال الرّغائب». ان التقوى تمنح الإنسان، اول ما تمنح، مباشرة الحرية الاخلاقية والمعنوية، وتعتقه من ربة العبودية للرغبة والهوى، وترفع عن رقبته سلاسل الحرص والطمع والحسد والشهوة والغضب. وهي كذلك، وبطريق غير مباشر، تحرر الإنسان في حياته الاجتماعية.

ان العبودية الاجتماعية وليدة العبودية المعنوية، فمن كان عبدا مطيعا للمقام والجاه، لا يستطيع ان يحيا حياة اجتماعية حرة. وههنا يصح انطباق قوله ﷺ: «وعتق من كلّ ملكة» وعلى هذا فالتقوى ليست قيда وتحديداً، بل هي الحرية نفسها.

### التقوى الحارسة

قد يصبح ما قيل عن التقوى من انها حرز وحصن وحافظ وحارس سببا في اصابة بعضهم بالغرور والغفلة، فيحسب المتقي معصوماً من الخطأ، فلا يعود يلتفت إلى الاخطار التي تزلزل بنيان التقوى وتهده.

ولكن الحقيقة هي ان للتقوى، مهما تكن مكينة، اخطارا تتهددها. وعلى الإنسان، في الوقت الذي يعيش فيه في حمى التقوى وحراستها، ان يحميها ويحرسها. وليس هذا من باب تبادل (الاداور)، إذ من الطبيعي ان نحافظ على ما يحافظ علينا، بمثل مثلّ اللباس الذي ضربناه. فاللباس الذي يصون جسم الإنسان ويحفظه من المحيط الخارجي حرأ وبرداً، علينا ان نصونه ونحافظ عليه من اللصوص. يشير امير المؤمنين ﷺ في جملة واحدة إلى هاتين الوظيفتين، إذ يقول: «ألا فصونوها وتصونوا بها». فإذا سئلنا ان كانت التقوى هي التي تحافظ

علينا أو إننا نحن الذين يجب ان نحافظ عليها؟، نقول: كلاهما. وهذا مثل السؤال عما إذا كان علينا ان نستعين بالتقوى للتقرب إلى الله، أم ان علينا ان نستعين بالله لبلوغ مرحلة التقوى؟ نقول: كلاهما، فبالتقوى نتقرب إلى الله، وبالله نستعين لكي يوفقنا للتقوى. يقول امير المؤمنين عليه السلام :

«أوصيكم عباد الله بتقوى الله فإنها حق الله عليكم والموجبة على الله حقكم وأن تستعينوا عليها بالله وتستعينوا بها على الله.»

وعليه، فلا بد من التنبيه إلى الاخطار التي تزلزل كيان التقوى. نرى في بعض الاقوال ان التقوى تحول بين المرء وكثير من المعاصي، ولكنها بالنسبة لمعاصي اخرى، ذوات الجاذبية الأقوى، لا تبلغ تلك المرحلة من الصيانة.

فمثلا لا نجد في المقررات الدينية ان الاختلاء بأدوات اللصوذية، أو بوسائل شرب الخمر أو قتل النفس، حرام، فليس ثمة ما يمنع، مثلا، المرء من ان يبيت في بيت خال يستطيع فيه ان يشرب الخمر، والعياذ بالله، دون مانع ولا رادع. انما الإيمان والتقوى هما اللذان يحولان بينه وبين ذلك. ولكن في حالة الغريزة الجنسية، مثلا، وهي ذات جاذبية اقوى واثارة أشد في النفس البشرية، فقد جردت التقوى من تلك الضمانة والحصانة، إذ يمنع الاختلاء مع ما قد يسبب التجاوز على العفة، وذلك لأن هذا من تلك الاخطار التي تستطيع احيانا ان تخترق الحصار الذي يضرب حولها، مهما يكن منيعاً مستحكماً.

### أثر التقوى وقيمتها

ثمة موضوع آخر هو قيمة التقوى وأثرها. فبصرف النظر عما للتقوى من أثر في حياة الإنسان الأخروية، وكونها الطريق الوحيد للنجاة من الشقاء الأبدى، فإن

لها في حياة الإنسان الدنيوية أثراً وقيمة كبيرين. فأمر المؤمنين ﷺ الذي يستند في تعاليمه أكثر من غيره على التقوى والترغيب فيها، يورد الكثير من آثارها، ويعطي لفوائدها أحياناً عمومية عجيبة. من ذلك قوله:

«عق من كلّ ملكة، نجاه من كلّ هلكة».

وفي الوقت نفسه يقول عنها أنها:

«دواء داء قلوبكم وشفاء مرض أجسادكم وصلاح فساد صدوركم وطهور

دنس نفوسكم».

يجمع عليّ ﷺ آلام البشر وابتلاءاتهم في مكان واحد، ويرى التقوى تنفع فيها جميعاً. في الحقيقة لو إننا لم ننظر إلى التقوى من جانبها السلبي، من حيث الابتعاد والتجنب، فحسب، بل لو عرفناها كما عرفها عليّ ﷺ، لما وسعنا إلا أن نعتف بأنها واحدة من أركان حياة الإنسان، فردا كان أم في المجتمع، ولولاها لتزلت أركان الحياة.

تتضح قيمة شيء ما بمعرفة ما إذا كان هناك ما يمكن أن يقوم مقامه أم لا. إن التقوى حقيقة من حقائق الحياة، لأن شيئاً آخر لا يقوم مقامها، لا القوة، ولا كثرة القوانين، ولا أي شيء آخر.

إن من ابتلاءات عصرنا الحاضر هو موضوع كثرة القوانين والقرارات وتوالي تغييرها وتبديلها، فهم ما فتوا يضعون القوانين المتتالية لأغراض خاصة، ويصدرون القرارات والتشريعات، ثم يرون أنهم لم يبلغوا ما يريدون، فيغيرون القوانين، أو يضعون لها الذبول، ويضيفون المواد ومع ذلك لا يحصل المطلوب. إن مما لا شك فيه هو أن القانون، بدوره، حقيقة من حقائق الحياة، فضلاً عن القوانين الإلهية الكلية، يحتاج البشر إلى سلسلة من القوانين والقرارات المدنية.

ولكن ترى هل يمكن اصلاح المجتمع بمجرد وضع القوانين وتكثيرها؟ ان من وظيفة القانون ان يضع الحدود. ولا بد ان يملك الناس القدرة والارادة على احترام تلك الحدود، تلکم هي ما اطلقوا عليها اسم التقوى. يقولون: ينبغي احترام القانون، وهذا صحيح، ولكن ما لم نحترم مبادئ التقوى، هل يجوز الكلام على احترام القانون؟

لنضرب بعض الأمثلة من المواضيع المعاصرة:

في عصرنا هذا، كما تعلمون، عدد من المشاكل تطرح على صعيد رسمي، وتناشد الصحافة الناس ان يبدوا آراءهم بشأنها، ويقترحوا الحلول لها ومن جملة تلك المشاكل الملحة التي تطرح في هذه الايام هي مشكلة تزايد حوادث الطلاق، ومسألة اخرى هي مسألة اصلاح الانتخابات، ومسألة ثالثة هي مسألة السياقة. لست ازعم انني مطلع على اسباب تزايد الطلاق وانتي استطيع تبيانها، إذ لا شك في ان هنالك عوامل اجتماعية كثيرة. ولكن الذي أعلمه هو ان العامل الرئيس في ازدياد حوادث الطلاق هو غياب عنصر التقوى، فلو لم يضعف ميزان التقوى بين الناس، ولم تفتقد الروابط بين النساء والرجال، لما ازداد الطلاق بينهم. لا شك ان النواقص في الحياة القديمة كانت اكثر، والمشكلات فيها أعم، وان المشاكل التي تواجه الأسرة اليوم كانت اكثر في السابق، ولكن عنصر الإيمان والتقوى كان يحل كثيراً من المشاكل يومئذٍ، وهذا ما اضعناه اليوم، وعلى الرغم من ان وسائل العيش المرفه أكثر توفراً من ذي قبل، فإن المشاكل التي نواجهها أكثر. وعلى هذا نسعى لحل مشكلة تزايد الطلاق عن طريق زيادة القيود القانونية على النساء والرجال، وعن طريق المحاكم، وعن طريق السلطة التنفيذية، وعن طريق تغيير القوانين أو تعديلها. وما إلى ذلك، وهذا أمر لن يحقق الهدف.

وفي موضوع الانتخابات يرى بعضهم أن علة فساد الانتخابات هي نقص قانون الانتخابات الذي وضع قبل نصف قرن، والذي لا يتلاءم ومقتضيات العصر. وأنا لست بصدد الدفاع عن قانون الانتخابات، ففيه كثير من النواقص حتما، ولكن ترى هل ان سير الناس على ما يقوله القانون هو علة الفساد؟ أم ان علة الفساد هو عدم تطبيق حتى هذا القانون نفسه؟ فما من احد يضع لنفسه حدا ولا يعترف لغيره بحق. هل يجيز هذا القانون نفسه ان يدخل شخص مدينة لم يره اهله من قبل ولا يعرفونه، ولم يسمعو باسمه ابدأ، فيقول، مستندا إلى القوة الغاشمة، أنا مثلكم، رضيتم أم أبيتم؟ ان مفاصد من هذا القبيل لا يمكن ازالتها بالإكثار من القوانين، أو بتعديلها أو تبديلها.

ان الطريق الصحيح ينحصر في وعي الناس وايمانهم وتقواهم.  
وفي موضوع السياقة، هل حق ان العيب في سرعة السياقة ومخالفة الناس لقوانين المرور يكمن في قلة هذه القوانين، أم في شيء آخر؟  
ان في الدنيا اليوم مشاكل اجتماعية كثيرة تستلقت الانتباه قليلاً أو كثيراً. ولطالما تطرح التساؤلات: لماذا تزايد حوادث الطلاق؟ لماذا تكثر جرائم القتل والسرقة وغيرهما؟ لماذا تفشى الغش والخداع في معاملاتنا السوقية عموماً؟ لماذا انتشرت الفحشاء؟ وأمثالها.

لا بد من اعتبار ان ضعف قوة الإيمان وانهيار سياج التقوى من اهم العوامل المؤدية إلى هذه المفاصد.

والأعجب من ذلك ان بعضهم لا يني يطرح هذه التساؤلات، ويكتب عنها، ولكنه لا فتقاره هو نفسه إلى عامل الإيمان والتقوى، يتذرع بأسباب وعوامل مختلفة ليجتث اصول هذه التساؤلات من روح الناس، ويقودهم إلى الهرج

والمرج الاخلاقي، وهدم بناء التقوى، والقضاء على الحصانة التَّقْوِيَّة. فإذا لم يكن ثمة ايمان، ولا تقوى إلهي، والعياذ بالله، فقد يقول الطرف الآخر: لماذا لا أسرق؟ لماذا لا أقتل؟ لماذا لا أغش؟ لماذا؟ لماذا؟

### التقوى والصحة

قال امير المؤمنين عن التقوى انها: «شفاء مرض أجسادكم» ولعلكم يخطر لكم ان تسألوا: ما الرابط بين التقوى، وهي أمر روحي ومعنوي، وسلامة الجسم؟ نقول: ليست التقوى بالطبخ قرصا تبتلعه ولا مرهما تتداوى به. ولكنك ان افتقدت التقوى فقد افتقدت المستشفى الجيد والطبيب الجيد، والمرض الجيد، والدواء الجيد. وبدون التقوى لا يقدر المرء على الحفاظ على سلامته وصحته. ان التقي المقتنع بحدوده، الراضي بحقوقه، يملك روحا أكثر اطمئنانا وأعصاباً أهدأ، وقلبا أسلم، لا تشغله الاطماع: ماذا يأخذ، وماذا يفتصب، وماذا يسرق، ولا يعذبه الانغماس في الشهوة، فيطول عمره. ان سلامة الجسم، وسلامة الروح، والسلامة الاجتماعية ترتبط جميعها بالتقوى.

بقي عندي موضوعان مهمان آخران، احدهما هو تأثير التقوى في تنوير البصيرة والقلب كما جاء في الآية الكريمة:

﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾<sup>(١)</sup>.

وهذا يعني البصيرة وانها من آثار التقوى، ويمكن القول بأن هذا هو المدخل إلى السلوك العرفاني.

والثاني من آثار التقوى الأخرى هو أنها تزيد عن التقي كل خوف ومضايقة،  
كما جاء في سورة الطلاق:

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا \* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ  
عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾<sup>(١)</sup>.

ولسوف نرجى هذين الموضوعين، ومواضيع أخرى معها إلى جلسة مقبلة،  
إن شاء الله.



## آثار التقوى

### أثر التقوى الكبيران

وعدتكم في الكلمة السابقة ان احذثكم عن أثرين مهمين للتقوى وردا في القرآن المجيد، وقلت ان هذين الأثرين هما اولاً: البصيرة والتبصر، حيث ورد في القرآن: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾<sup>(١)</sup>.

أي ان الله يهب المتقي موهبة التمييز والتشخيص. وفي آية اخرى يخرج من المشاكل، ويحل له العقد، ويوسع عليه كل ضيق، فيقول في سورة الطلاق «الآية ٢»: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ أي ان الله يهدي المتقين إلى طريق الخروج من الشدائد والصعاب. وفي السورة نفسها (الآية ٤) يقول: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً﴾ أي يسهل له اموره.

### التقوى والبصيرة

من حيث هذا الأثر الأول، لا بد لي ان اقول انه ليس آية من الآيات القرآنية فحسب، انما هو من منطق الإسلام المسلّم به، كما أن هناك آيات قرآنية تنوّه بهذا الموضوع، وفي الاخبار الواردة عن النبي ﷺ وعن الأئمة الاطهار عليهم السلام يرد ذكر هذا كثيراً. ولقد قلت في حديثي السابق ان هذا الموضوع هو المدخل إلى السيرة العرفانية.

في نهاية آية ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ...

الخ<sup>(۱)</sup> وهي أطول آية في القرآن، ترد جملة «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ»<sup>(۲)</sup>، وهذه الجملة يتمسك بها الذين ينحون منحى صوفياً (عرفانياً)، ويقولون ان مجيء هاتين الجملتين متعاقبتين دلالة على ان للتقوى اثرها في ان يكون الإنسان موضع افاضة علم الله.

ولقد جاء عن النبي ﷺ: «جاهدوا أنفسكم على أهوائكم تحلّ قلوبكم الحكمة»<sup>(۳)</sup>. وثمة حديث نبوي آخر لا اذكر انني صادفته بنصه في كتب الحديث، ولكنه مشهور ووارد في سائر الكتب الأخرى، جاء فيه: «من أخلص لله أربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»<sup>(۴)</sup>.

وهذا المضمون نفسه، وان لم يكن بالالفاظ نفسها، يرد في (اصول الكافي)، في باب الاخلاص، عن الإمام الباقر ﷺ انه قال: «ما أخلص العبد الإيمان بالله عزّ وجلّ أربعين يوماً - أو قال: ما أجل عبد ذكر الله عزّ وجلّ أربعين يوماً - إلا زهده الله عزّ وجلّ في الدنيا وبصره داءها ودواءها فأثبت الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه».

وللشاعر حافظ بيتان من الشعر يرد فيهما هذا المعنى، إذ يقول:

شنیدم رهروی در سرزمینی

همی گفتم ایمن معما باقرینی

که ای صوفی شراب آنکه شود صاف

که در شیشه بماند اربعینی

۱- البقرة، ۲۸۲.

۲- البقرة، ۲۸۲.

۳- میزان الحكمة، ج ۱، ص ۴۵۵ (دار الحديث، الطبعة الأولى، ۴ مجلدات).

۴- عیون اخبار الرضا ﷺ، ص ۷۴.

(سمعت سائحا في البلاد

لا يفتأ يقول هذا اللغز لقرينه)

(يا أيها الصوفي، الخمر لا تصفو

الا إذا بقيت في الزجاجاة اربعينا)

جاء في تفسير الميزان، عن النبي ﷺ، انه قال: «لولا تكثير في كلامكم

وتمرير في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولمستم ما أسمع». و«التمرير» من «مرج»

بمعنى الأرض العاشبة ذات العلف التي لا يمنع عنها مختلف الحيوان للرعي،

فالمقصود هو ان قلوبكم اشبه بتلك المراعي المفتوحة التي تسرح فيها كل انواع

الحيوانات، دون سياج أو باب يحول بينها وبين ذلك.

في حديث للامام الصادق عليه السلام يقول: «لولا أن الشياطين يحومون حول قلوب

بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات»<sup>(١)</sup>.

ان امثال هذه الاحاديث كثيرة في احاديثنا الدينية. وهي تنظر إلى التقوى

والتطهر من الإثم كسبب من اسباب التبصر، وتشير إلى ذلك اما مباشرة أو تلميحاً،

كأن تشير إلى تأثير اتباع الهوى والابتعاد عن التقوى في ظلام الروح وسواد

القلب وانطفاء نور العقل.

يقول امير المؤمنين عليه السلام: «من عشق شيئاً أعشى بصره، وأمراض قلبه»<sup>(٢)</sup>.

ويقول: «عجب المرء بنفسه أحد حساد عقله»<sup>(٣)</sup>.

١- بحار الانوار، ج ٥٦، ص ١٦٢.

٢- نهج البلاغة، الخطبة ١٠٧.

٣- نهج البلاغة، الحكم ٢١٢.

او يقول: «أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع»<sup>(١)</sup>.

ان هذا المنطق أمر مسلم به في المعارف الإسلامية، كما أنه يظهر في الآداب الإسلامية، العربية والفارسية، فقد اقتبسه الادباء والفضلاء واستعملوه، ويمكن القول بأن هذا المنطق يعد واحداً من دعائم الادب الإسلامي، وعلى سبيل المثال نذكر قصيدة ابي الفتح البستي النونية المعروفة:

زيادة المرء في دنياه نقصان	وربحه غير محض الخير خسران
وكل وجدانٍ حظٍ لاثبات له	فإن معناه في التحقيق فقدان
فكن على الخير معوانا لذي أمل	يرجو نذاك فإن الحرَّ معوان
من كان للخير متاعاً فليس له	على الحقيقة اخوان واخذان
احسن إلى الناس تستعبد قلوبهم	فطالما استعبد الإنسان احسان

اما البيت الذي كنت اريد الاستشهاد به فهو:

هما رضيعا لبانٍ حكمة وتقى      وساكننا وطنٍ مال وطغيان  
ولسعدى ايضاً كثير مثل ذلك، منه ما يقول فيه:

حقيقت سرائى است آراسته	هوا وهوس گرد برخاسته
نبنى كه هر جا برخاست گرد	نبنند نظر گرچه بيناست مرد
(الحقيقة منزل مزين	والاهواء غبار ثائر)
(الأتري حيثما قام الغبار	لاترى العين وان كانت مبصرة)

ويقول في گلستانه<sup>(٢)</sup>:

١- نهج البلاغة، الحكم ٢١٩.

٢- ويقصد به ديوان حافظ الشيرازي المعروف بـ(گلستان حافظ). (المحقق)

بدوزد شوره دیده هوشمند

در آرد طمع مرغ وماهی ببیند

(یخیط الشره عین الذکی)

والطمع یلقی الطیر والسّمک فی الشبّاک)

ویقول حافظ:

جمال یار ندارد نقاب وپرده ولی

غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد

(جمال الحبيب لا یستره نقاب اوستار

ولکن سکن غبار الطریق لکی تری)

ان الاداب العربیة والفارسیة ملیئة بامثال هذه التعابیر والبیانات.

وعلیه فإن هذا امر مسلم به من حیث الدین الإسلامی والثقافة الإسلامیة.

بقي علينا ان نعالجه بالمنطق العلمی والفلسفی لئری ما الذی یربط بین التقوی

والبصیرة؟ کیف یمکن ان یرتبط بین التقوی، وهی فضیلة اخلاقیة ترتبط بسلوک

الإنسان، أثر فی جهاز عقل الإنسان وفكره وقدرته علی الفصل والقضاء، وتهیء

للإنسان ان ینال من الحکمة ما لا یناله بدون التقوی؟

اننی الاحظ علی وجه الخصوص ان الكثيرین من الناس لا یصدقون صحة

هذا الأمر، ویحسبونه من باب التخیل، ولا یمکن له عدا ما للشعر والخیال من قیمة.

اتذکر اننی قبل بضع سنوات کنت اطالع کتاباً لواحد ممن یؤیدون الفلسفة

المادیة، وكان یهاجم هذه الفكرة بالذات ویسخر منها. کان یقول: وهل التقوی

وجهاد النفس مبرر أو ورق صقل حتی تجعل الروح ناعمة صقیلة؟

### التقوى والحكمة العملية

لا بد لي ان ابدأ بالقول بأن الحكمة التي نقول انها وليدة التقوى، وتلك البصيرة المميزة التي يختص بها المتقون، انما هي حكمة وبصيرة عمليتان.

يقسم الحكماء العقل إلى قسمين: العقل النظري والعقل العملي. وليس المقصود، بالطبع ان هناك في كل امرىء قوتين عاقلتين، بل المقصود هو ان للقوة العاقلة نوعين من نتاج التفكير يختلفان عن بعضهما من حيث الأساس. وهما الافكار والآراء النظرية، والافكار والآراء العملية.

لسنا الآن في معرض الكلام على هذا البحث الفلسفي المتعلق بالفرق بين الأفكار والآراء النظرية والعملية، لأن ذلك وحده يقتضينا من الوقت ما يستغرق محاضرة خاصة، ولكننا نقول بصورة مجملّة ان العقل النظري هو الذي تبنى عليه العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفة الإلهية. فهذه العلوم كلها تشترك في كون العقل يقوم فيها باصدار الحكم والقضاء في واقعياتها، هل ان الشيء الفلاني هو هكذا أم هكذا؟ وهل له هذا الأثر أم لا؟ وهل لهذا المعنى حقيقة أم لا حقيقة له؟ أما العقل العملي فهو الذي تبنى عليه العلوم الحياتية والعلوم الاخلاقية، وعلى حد قول القدماء، هو اساس علم الأخلاق وتدبير المنزل، وسياسة المدن، فالحكم في قضية واقعية، ان كانت كذا أو كذا، ليس من عمل العقل العملي، انما مجال عمله هو الحكم فيما إذا كان عليّ أن اعمل هذا العمل أو ان اعمل ذلك؟ وهل اعمله هكذا أم هكذا؟ العقل العملي هو الذي يخلق لنا الصالح والطالح، الحسن والقيبح، ما ينبغي وما لا ينبغي، والأمر والنهي، وما إلى ذلك.

ان المسير الذي يختاره الإنسان في حياته يرتبط بطرز اشتغال العقل العملي

وحكمه، ولا يتعلق هذا بالعقل النظري تعلقاً مباشراً.

ان ما يقال في الكتب الدينية عن ان التقوى تنور العقل وتفتح باب الحكمة على الإنسان، فإنه يتعلق بالعقل العملي، حسبما يظهر من مفهوم القول نفسه. أي إن الإنسان يكون من أثر التقوى أقدر على معرفة دائه ودوائه، وأبصر على اختيار سبيله في الحياة، وليس هذا من خصائص العقل النظري، ولا أعني إن للتقوى تأثيرها على العقل النظري بحيث ان صاحب التقوى يكون أقدر على فهم الدروس الرياضية والطبيعية وحل مشاكلها. وحتى في الفلسفة الإلهية، من حيث جانبها الفلسفي المتعلق بالمنطق والاستدلال، وسعيها للقيام بعمليات استدلالية ووضع المقدمات العقلية للتوصل إلى نتائجها، فإن الأمر كذلك.

هنالك نوع آخر من المعارف الربوبية التي يكون فيها للتقوى والطهارة والمجاهدة أثرها، ولكن ليس فيها للعقل النظري ولا للاستدلال والفلسفة والمنطق وترتيب المقدمات للمسيرة الفكرية من النتيجة إلى المقدمة ومن المقدمة إلى النتيجة، أي أثر.

القصد هو ان القول بأن التقوى تزيد الحكمة والبصيرة ليس من المسائل النظرية والعقل النظري. ولعل السبب في ان بعضهم يصعب عليه قبول هذا القول هو انه يربطه بحدود العقل النظري التي يتوسع فيها.

اما من حيث العقل العملي فإنه كذلك. ويمكن القول بأن التجربة. قبل كل استدلال، هي الدليل عليه، لا شك ان للتقوى والطهارة وترويض النفس الأمانة أثراً في البصيرة ومساعدة العقل ولكن ليس بمعنى ان العقل هو المصباح وان التقوى هي زينة، أو ان جهاز العقل يكون اشبه بمولد كهربائي ذي طاقة معينة، فتأتي التقوى لتزيد تلك الطاقة من حيث كميتها.

كلا ليس الأمر كهذا، بل هو شيء آخر، وللتوضيح نقول:

### اعدى اعداء العقل

يقول الامام علي عليه السلام «أصدقاؤك ثلاثة، وأعداؤك ثلاثة. فأصدقاؤك: صديقك، وصديق صديقك، وعدو عدوك. وأعداؤك، عدوك، وعدو صديقك، وصديق عدوك».

كان غرضي من نقل هذا الكلام هو ان احد انواع الاصدقاء هو عدو العدو. إن سبب اعتبار عدو العدو صديقاً هو انه يضعف العدو ويشله. وبذلك يعينك عليه. ان هذا هو ما يدخل في حساب قاعدة عدو العدو كالصديق، فتقوى عليه.

ان هذه القاعدة التي تصح في الافراد، تصح في قوى الإنسان المعنوية. ان هذه القوى تؤثر بعضها في بعض، ويكون لها احيانا تأثير مخالف يزيل مفعولها. وهذا ما لا يمكن انكاره، فقد تنبه الناس، قديماً وحديثاً، إلى التضاد بين قوى الإنسان. ولهذا قصته المفصلة.

### سر تأثير التقوى في البصيرة

ان من الحالات التي تؤثر في العقل العملي عند الإنسان، أي في طراز التفكير العملي الذي يدل الإنسان على الحسن والسيء، الخير والشر، الصحيح والغلط، واللازم وغير اللازم، والوظيفة والتكليف، وما ينبغي الآن وما لا ينبغي، وامثالها من المعاني، هي طغيان الهوى والاطماع ومشاعر الحقد والتعصب وامثالها. وذلك لأن ميدان عمل العقل العملي عند الإنسان هو ميدان المشاعر والاهواء والشهوات نفسه، فلو خرجت هذه الأمور عن حد الاعتدال. وغدا الإنسان محكوما لها، لا



حا كما عليها، عندئذ تصدر اوامرها في قبال اوامر العقل، وبازاء نداء العقل تصرخ في هياج، فلا يعود الإنسان يسمع نداء عقله، إذ يثار امام سراج العقل الغبار والدخان بحيث لا يستطيع سراج العقل ان ينفذ بنوره. إننا الآن في هذا الجو نتكلم ونسمع ونرى بوضوح لأن احدنا هو الذي يتكلم والآخرون ساكتون يسمعون، والمصابيح تنشر نورها في كل الارحاء دون حائل لصفاء الجو وشفافيته. ولكن لو ان الآخرين اخذ كل منهم يتكلم مع المتكلم أو يفتي بأعلى صوته، فلا شك في ان المتكلم نفسه لن يستطيع سماع ما يقول، ولو امتلأ جو المكان بالدخان والغبار لما استطاع أحد رؤية أحد، كما يقول الشاعر:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد

صد حجاب از دل بسوی دیده شد

(واذ جاء الغرض أخفي الفن)

وأسدل مائة حجاب من القلب على العين)

ولنضرب لذلك مثلاً طالبا وهو عائد من المدرسة، يفكر في نفسه انه يجب ان يراجع دروسه، فعليه ان يجلس عدة ساعات يقرأ ويكتب، إذ لا شك ان اللابالية والكسل يؤديان إلى الرسوب والجهل والتأخر وآلاف اخرى من المصائب. هذا هو نداء عقله. وبازاء هذا النداء قد يعلو نداء آخر ينبعث من الشهوة والرغبة في اللهو واللعب مع الاصدقاء، الأمر الذي لا يدعه مستريح البال. فمن البديهي ألا يستمع الطالب إلى نداء عقله إذا كان هذا النداء الآخر أقوى وأشد إلحاحا عليه، فيلوي كشحا عن سراج الفطرة، ويقول لنفسه: فلنذهب للترويح عن النفس، ومن ثم نرى ما يكون، وعليه فإن وجود امثال هذه الأهواء في النفس يضعف تأثير العقل ويمحوه. وبعبارة اخرى تناصب هذه الاهواء العقل العدا. وقد جاء في

حديث عن الإمام الصادق عليه السلام انه قال: «الهُوى عدوُّ العقل». ويقول الإمام علي عليه السلام في العجب والزهو: «عجب المرء بنفسه أحد حسّاد عقله».

وقال في الطمع: «أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامح».

يقول الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» والسبب في ان نفسك هي اعدى اعدائك واضح، لانها عدوة العقل الذي هو خير صديق للانسان.

فقد قال الرسول صلى الله عليه وآله: «صديق كل امرىء عقله».

فبالعقل يمكن الدفاع ضد كل عدو. فإذا ظهر عدو استطاع ان يسرق العقل، فهذا أخطر الأعداء. وفي هذا يقول الشاعر صائب التبريزي شعرا يكاد يترجم هذا الحديث النبوي:

بستر راحت چه اندازيم بهر خواب خویش

ما كه دل دشمنى داريم در پهلوى خویش

(ما إعدادنا لفراش الراحة لأنفسنا

وبين جنينا قلب عدو لأنفسنا)

اذن لابد من الانتباه إلى ان الحالات والقوى المعنوية في الإنسان، وبحكم تضادها والتزامها فيما بينها، يكون تأثير كل منها مناقضاً لتأثير الأخرى، وقد يلغيه. وبعبارة أخرى، ان الواحدة منها تعادي الأخرى، ومن ذلك عداء الهوى للعقل.

من هنا يتضح معنى القول بأن التقوى تقوي العقل وتزيد في قوة البصيرة. فالتقوى ليست مبرداً، ولا هي اداة صقل، ولا زيت سراج. ان التقوى عدوة عدو العقل، من النوع الثالث من الصداقة التي اشار اليها علي عليه السلام.

فالتقوى تكبح جماح الهوى الذي هو عدو العقل، فتمنعه من الغناء حكم العقل، واثارة الغبار والدخان في وجهه. وما اجمل قول مولوي:

حسها وانديشه بر آب صفا

همچو خس بگرفته روي آب را

بس خس انبه بود بر چون حباب

خس چه يكسو رفت پيدا گشت آب

چون كه تقوا بست دو دست هوا

حق گشاید هر دو دست عقل را

(ان الاحاسيس والرغبات فوق صفاء النفس)

تغطيها. كالقش إذ يغطي سطح الماء)

(كثرة القش كانت كالحباب)

واذ انزاح القش جانباُ بدا الماء)

(كذلك إذا قيدت التقوى يدي الهوى

يفك الحق من العقل كلتا يديه)

يتضح من ذلك ان للتقوى اثرها في نمط التفكير وفي نمط اصدار الاحكام

عند الإنسان. إلا ان أثرها هو الوقوف بوجه العدو، بحيث تكون يد العقل طليقة

حرة: «عتق من كل ملكة».

يضع الحكماء لهذا النوع من التأثير غير المباشر اصطلاح «الفاعل العرضي»،

ويقولون ان الفاعل اما ان يكون فاعلاً بالذات، أو فاعلاً بالعرض. والفاعل بالذات

هو الفاعل الذي يكون تأثيره صادراً من ذاته مباشرة. والفاعل بالعرض هو الفاعل

الذي يكون تأثيره سبباً في ايجاد علة، وهذه تكون علة عمل آخر، كأن تزيل مانعاً

كان يحول دون قيام العلة الاولى بايصال تأثيرها، ولكن البشر يكتفي بهذا لينسب الأثر إلى العلة المزيلة للمانع.

لو ان الإنسان شك في كل الأمور فإنه لن يشك في ان انفعالات كالغضب، والشهوة، والطمع والحسد، والتعصب، والعجب، وامثالها تحيل الإنسان إلى اعمى وأصم في حياته.

ان الإنسان في قبال الهوى أعمى وأصم. وهل من شك في أن من طبيعة البشر ان يعمى الإنسان عن رؤية ما فيه من عيوب؟ ولكنه يراها في غيره من الناس، مع انه نفسه ألصق بتلك العيوب من غيره؟ فهل هذا العمى عن رؤية معايب النفس شيء غير العجب وحب الذات والغرور؟ هناك تردد في ان أهل التقوى، الذين يجاهدون اخلاقياً فيغلبون العجب والطمع وسائر الرذائل النفسية، أكثر ادراكاً لما فيهم من عيوب؟ وهل ثمة ما هو أكثر للانسان من علم وحكمة تعرفانه بنفسه وبعيوبه وبطرق اصلاحها؟

لو واتانا التوفيق لتطويع النفس الامارة بالسوء بالتقوى لوضح عندئذ امامنا طريق السعادة، ولزاد فهمنا، وادراكنا، وتبصرنا، ولألهمنا العقل. حينئذ نعرف ان هذه الأمور لم تكن بذاك التعقيد الذي ظنناه، بل هي واضحة وجلية، انما هي الجلبة والضوضاء التي تحول بيننا وبين سماعنا تعاليم العقل.

### هل الذكاء غير العقل؟

تصادف أحياناً أناساً اذكياء وشطاراً في المسائل العلمية، يسبقون اقرانهم، ولكن هؤلاء الاشخاص انفسهم في حياتهم وفي انتخاب طريقهم تراهم تأثيين متحيرين، بينما ترى المتخلفين عن اولئك في تلك العلوم، خيراً منهم في رؤية

مصالحهم الحياتية وتبصرهم. وعلى ذلك فقد قيل ان في الإنسان ذكاءً وعقلاً. وبعض أذكي، وبعض أعدل.

ولكننا في الحقيقة لا نملك قوتين، قوة الذكاء، وقوة العقل. انما السبب الذي يجعل بعض الناس يحارون في قضاياهم العملية هو ما قلناه. فعلى اثر طغيان اعداء العقل ازيح تأثير العقل، وحالت الطفيليات دون سماع نصائح العقل. انها الطفيليات التي تكثر في كيان أمثال هؤلاء الناس، وليس لأن في عقولهم شائبة أو نقصاً.

ذكرت في اول الكلام ان التقوى والجهاد الاخلاقي وطهارة الروح لا تأثير لها فيما يتعلق بالعقل النظري، وحتى الفلسفة الإلهية لا علاقة لها بهذه المعاني، وقلت في الوقت نفسه ان هذه المعاني لها تأثيرها، على نحو من الاتحاء، في تحصيل المعارف الإلهية، غير ان هذا كله يستوجب بحثاً مستقلاً أوفى، نظر الأن ما سبق ذكره كان مختصراً، لذلك لا بد من الرجوع إلى الموضوع مرة اخرى.

لقد توصل العارفون منذ القديم إلى ان في الإنسان، بالاضافة إلى قواه العقلية المدركة احساساً آخر غامضاً، يمكن ان نطلق عليه اسم الاستلهام. وهذا ما يؤيده العلم الحديث ايضاً، إذ يقول ان في الإنسان حساً أصيلاً مستقلاً عن كل القسوى والاحساسات الأخرى، ولكنه موجود في الإنسان، على درجات متفاوتة من الضعف والقوة، وهو كغيره من الاحساسات البشرية، قابل للتربية والنمو. فالذي ينبغي لنا الآن هو معرفة ما ينمي هذه الملكة ويربها.

ان ما يربي هذا الاحساس هو التقوى والطهارة والجهاد الاخلاقي ومجاهدة أهواء النفس، وهذا أمر لا يمكن انكاره من حيث المنطق الديني ونظرته. اليكم بعض ما جاء في نهج البلاغة بهذا الشأن:

«قد أحيا عقله وأمات نفسه، حتى دقّ جليله، ولطف غليظه، وبرق له لامع كثير البرق فأبان له الطريق، وسلك به السبيل، فتدافعت الأبواب إلى باب السلامة. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام. ويخرجهم من الظلمات إلى النور. ويهديهم إلى صراط مستقيم»<sup>(١)</sup>.

### التقوى وتلطيف الاحساسات

ان للتقوى وطهارة النفس تأثيراً في مجالات اخرى، منها العواطف والاحساسات، فتزيد من رقتها ولطافتها. أترى ان امرءاً تقياً أزال عن نفسه كل شر وكل عمل قبيح، وتجنب الرياء، والملق، والعبودية والتناق، وحافظ على نقاء ضميره بالعزة، والمنعة، والحرية، واتجه إلى المعنويات دون الماديات أترى امرءاً هذا شأنه يمكن أن تتشابه عواطفه واحساساته مع شخص غارق في الفحشاء والمنكر، ولا همّ له سوى المادة؟ لا ريب في ان احساسات الأول أرق وألطف، وتأثره بالجمال المعنوي أشد وأقوى. انه يرى العالم رؤية اخرى وبجمال آخر. انه يحس بالجمال العقلي الموجود في العالم احساساً أعمق.

هنالك تساؤلات ترد من بعض الناس، يقولون: لماذا ليس لدينا الآن شعراء كالشعراء السابقين؟ لماذا لم نعد نرى ذلك اللطف وتلك الرقة اللذين كنا نحس بهما في شعر سعدي وحافظ، مثلاً، مع ان كل الأمور قد تقدمت وتحسنت، واتسعت

## العلوم والفنون والافكار؟

إنّني أرى - وارجو ألاّ يثير قولي شعراءنا المعاصرين - ان هناك سبباً واحداً لهذا، وهو انه بالاضافة إلى الذوق الطبيعي والفكر الخلاق، لابد من وجود رقة ولطافة وحساسية اخرى، وهذه لا تتوفر إلاّ إذا ازداد توجه الإنسان للتقوى والمعنويات، وإلاّ إذا تخلص من أسر الغضب والشهوات، وإلاّ إذا كان حراً وصادقاً.

فإذا أصر بعضهم على اضافة ما فيهم من التلوث والفساد على الشعراء الاحرار، لابقاء هذه المسألة بغير حل، فإن الأمر مختلف؛ ولكني اعتقد شخصياً بأن الإنسان الفاسد الملوث مهما يكن مقدار ذكائه، فإنّه يعجز عن ادراك الألفاظ المعنوية والروحية، ويقصر عن الأتيان بمثل تلك المعاني الرقيقة التي تراها عند بعض آخر.

## التقوى وقهر الشدائد

أما أثر التقوى الثاني، فقد أشير إليه في القرآن بقوله تعالى: «وَمَنْ يَسْتَقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» ويقوله: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً». ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «فمن أخذ بالتقوى غربت عنه الشدائد بعد دنوها، واحلولت له الأمور بعد مرارتها، وانفرجت عنه الأمواج بعد تراكمها، وأسهلت له الصعاب بعد انصابها».

هنا أيضاً يتبادر إلى الذهن سؤال عن الرابط بين التقوى كخصيصة روحية اخلاقية، وقهر المشاكل والشدائد الفعلية.

## نوعا الشدائد والصعاب

هنا لا بد لي من ان ابدأ القول بأن الشدائد والصعاب التي يلاقها الإنسان على نوعين:

النوع الاول هو تلك المشاكل التي لا دخل لارادة الإنسان في حدوثها، كأن يركب طائرة وإذا بها يصيبها العطب، أو ان عاصفة تضرب سفينته وهو عليها في عرض البحر، فيتهدده خطر الغرق، وامثال ذلك من الاخطار التي قد تواجه الإنسان، بغير ان يتنبأ لها أو ان تكون له ارادة فيها.

والنوع الآخر من البلايا والمصائب هي التي تتدخل فيها ارادة الإنسان، هل يلقي بنفسه فيها؟ وإذا ألقاها كيف يخرج منها؟ وما إلى ذلك. وهي بعبارة اخرى، مشاكل اخلاقية واجتماعية.

وعليه، فإن هنالك مسألتين: الاولى تأثير التقوى في نجاة الإنسان من شدائد النوع الأول، والثانية هي تأثير التقوى في نجاته من النوع الثاني.

اما من حيث النوع الأول، فلا ادري ان كان بيان القرآن يشمل النجاة من هذه الشدائد اولا يشملها. ليس هناك بالطبع ما يمنع من وجود قانون طبيعي يكون ضماناً إلهياً. كاستجابة الدعاء مثلاً. إلا ان هناك عبارة في نهج البلاغة يمكن اعتبارها تفسيراً لهذا الأمر، واقصد به النجاة من شدائد النوع الثاني، وهي ما ورد في الخطبة ١٨١ حيث يقول ﷺ:

«واعلموا أنه من يتق الله يجعل له مخرجاً من الفتن ونورا من الظلم» والفتن هي البلايا السيئة الاخلاقية والاجتماعية.



ان شدائد النوع الاول نادرة الحدوث. غير ان اكثر المصائب والبلايا التي تصيب الإنسان وتجعل حياته مرة شقية، وتسلب منه كل سعادة دنيوية واخروية. هي تلك النوائب الاخلاقية - الاجتماعية.

وعلى الرغم من ان منشأ معظم مصائب الإنسان هو الإنسان نفسه، وان المرء اعدى اعداء نفسه «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» فالمرء هو الذي يعين مصيره، وسلوكنا في اغلبه معاد لانفسنا.

دشمن بدشمن نيسندد كه بى خرد با نفس خود كند بمراد هواى خویش (العدو لا يرتضى لعدوه ما يفعله الجاهل بنفسه على وفق هواه) ان معظم ما يصيبنا لم يأتنا من الخارج، وانما نحن اصطنعناه لانفسنا. وهذا ما لاحظته بنفسى في حياتي وحياة اشخاص كانوا تحت نظارتي. وعند اخذ هذه الأمور بنظر الاعتبار، نجد أثر التقوى كبيراً في إبعاد المرء عن الفتن، وأنه إذا وقع في شدة نجته التقوى منه. جاء في القرآن الكريم، في الآية ٢٠١ من سورة الأعراف: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ».

وبهذا يكون اثر التقوى الأول هو التبصر والرؤية الواضحة، واثرها الثاني هو النجاة من المهالك والشدائد، فهذه تظهر في الظلمة، ظلمة غبار المعاصي والآثام والاهواء، ولكن ما ان يسطع نور التقوى حتى يتبين الطريق السليم من الطريق ذي المزالق، ويمكن تجنب الكثير من البلايا، وإذا ما ابتلي بها، فالتقى أقدر في ضوء تقواه على العثور عن طريق الخلاص والنجاة.

وبصرف النظر عن كل هذه، فإن التقوى وصيانة النفس تكون سبباً في أن لا

يهدر الإنسان قواه وطاقاته في مجالات اللغو واللهو والمحرمات، فيختزن قواه لوقت الشدة، وبديهي ان الرجل القوي، ذا الارادة والشخصية، أقدر على اتخاذ القرارات الصائبة، وأنجح في النجاة من المهالك بمثل الفرق بين أن يبحث الإنسان عن طريق الخلاص في النور، أو أن يبحث عنه في الظلام ان احتفاظ المرء بقوته وطاقته وسيلة أخرى من الوسائل التي يهيؤها الله تعالى للإنسان.

في أواخر سورة يوسف المباركة آية تعد بمنزلة العبرة المستقاة من تلك القصة العجيبة المثيرة. ان قصة يوسف معروفة للجميع. فعند اقتراب القصة من نهايتها، أي بعد أن يصبح يوسف عزيزاً لمصر، ويقدم عليه اخوته على أثر القحط الذي يصيب البلاد يطلبون الطعام، فيعرفهم يوسف من غير أن يعرفوه، ويستقي معه بنيامين، أخاه من أمه. ثم يرجع إليه الأخوة مرة أخرى برؤوس مطأطأة يطلبون القمح بتذلل وتضرع. ان القرآن يصف حالتهم تلك خير وصف، إذ يقول:

﴿يَأْتِيهَا الْعَزِيزُ مَسْنًا وَأَهْلُنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزْجَجَةٍ قَاوِفٍ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ لم يكن يوسف قد عرفهم بنفسه حتى ذلك الحين، وعندما أحب أن يعرفهم بنفسه: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مِمَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾. وما ان نطق بجملته ﴿مِمَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ﴾ حتى انتفضوا و﴿قَالُوا أَعَيْنَاكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ فرد عليهم و﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾. ان ما تروني فيه من منزلة كان نتيجة التقوى والطهارة وصيانة النفس. أخذوني غلاماً، أخدم هذا وذاك، ولكنني لزمتم التقوى، ووصل الأمر حداً بلغ بأعظم نساء مصر وأجملهن أن راودتني، أنا الشاب المجهول، عن نفسها، فعصمتني التقوى وأولتني حمايتها، فقلت ﴿قَالَ رَبِّ السُّجُنُ

أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ» إن تقوى ذلك اليوم جعلتني عزيز مصر اليوم. التقوى والطهارة والصبر والزاهة لا تضع في هذه الدنيا. وترفع الإنسان من حضيض الذلة إلى قمة العزة: «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» فكان القرآن قد جمع العبرة من قصة يوسف في هذه الآية، وهي أن العاقبة للتقوى، وأن التقوى تنجي المرء من المهالك والشدائد، وتوصله إلى أوج العزة. «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً». لا يواجه المتقون طريقاً مسدوداً، ولا فشلاً، في حياتهم.

عندما يقرأ الإنسان ما قاله أبو عبد الله ﷺ لأهل بيته المحترمين، يأخذه العجب من هذه الثقة والاطمئنان اللذين يتحدث بهما. يا رب ما أروع هذه الروح! ما أشد هذا الإيمان! ما أقوى هذا الاطمئنان! ترى ما مرجع هذا الضمان الذي يقدمه؟ تقول الكتب: ثم انه ودّع ثانياً أهل بيته وقال: «استعدوا للبلاء، واعلموا ان الله حافظكم وحاميكم، وسينجيكم من شرّ الأعداء، ويجعل عاقبة أمركم إلى خير، ويعذب أعاديكم بأنواع البلاء، ويعوضكم الله عن هذه البلية بأنواع النعم والكرامة، فلا تشكروا ولا تقولوا بألسنتكم ما ينقص من قدركم».

ان الاطمئنان الذي يتحدث به الحسين ﷺ عن النصر النهائي، ويلقنه لأهل بيته ويستقيه من هذه الآية القرآنية التي تقول: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» والضمانة التي كان يعطيها لأهله هي من نوع اطمئنان يوسف الصديق وإيمانه عندما نال ثمرة تقواه، فأخذ يقول فرحاً «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» ولكن الامام الحسين ﷺ، قبل أن تنتهي قصته ويبلغ إلى النتيجة كان يراها رأي العين.

كانت كلمات الحسين تنفذ إلى قلوب أهل بيته كالسهام. لقد تحملوا الشدائد

والأسر، ولكنهم ظلوا في كنف الصبر والتقوى، حتى وصلوا إلى ما ذكره الحسين لهم، ووعدهم الله به في قرآنه. وبعد فترة نلاحظ ان زينب الحوراء عليها السلام تورد كلمات الحسين نفسها في جمل جديدة مليئة بالاطمئنان وهي تخاطب يزيد بن معاوية قائلة: «فكد كيدك واسع سعيك وناصب جهدك، فوالله لا تمحو ذكرنا، ولا تميت وحيننا، ولا تدرك أمدنا، ولا يرحض عنك عارها».

# فريضة العلم

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ﴾<sup>(١)</sup>

موضوع الكلام هو فريضة العلم، ولعل العنوان يذكركم بحديث نبوي شهير سمعناه جميعاً ولعلنا قرأناه مكتوباً في لوحات على جدران المدارس: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» وهو واحد من الاحاديث الإسلامية التي يذكرها الشيعة والسنة، كل بطرقه وأسناده. وإذا كانت عندنا احاديث مسلم بها عند الفريقين عن الرسول الأكرم، فهذا واحد منها.

الفريضة تعني الواجب، من مادة «فرض» وهي تعني الوجوب القطعي والحتمي. ان ما نعبر عنه اليوم بالواجب والمستحب، كان يطلق عليه في صدر الإسلام لفظ المفروض والمسنون وبالطبع كانت كلمتا الوجوب والواجب مستعملتان ايضاً في صدر الإسلام، ولكن التعبير الاكثر استعمالاً كان الفرض والمفروض والفريضة. أما كلمة مستحب بالمعنى الذي نستعمله اليوم، فالظاهر انها

كلمة استحدثها الفقهاء المحدثون، ان هذه الكلمة بمعناها الخاص، فضلا عن كونها غير واردة في القرآن، فإنها لم ترد كذلك في أي حديث، على حد علمي، بل لم ترد حتى في كلام الفقهاء القدامى، ولكنها اصطلاح ظهر مؤخراً. كان القدامى يستعملون المسنون أو المندوب لما نسميه اليوم بالمستحب.

معنى الحديث هو ان واحداً من الفرائض والواجبات الإسلامية، والذي يأتي في مصاف الواجبات والفرائض الاخرى، هو طلب العلم وتحصيله، فهو فرض وواجب على كل مسلم، ولا يقتصر على طبقة أو جماعة.

جاء في تاريخ ما قبل الإسلام أن بعض المجتمعات المتمدنة يومئذ كانت تحصر حق التعلم على طبقات معينة وتعتبره من امتيازاتها، وتحرم باقي الطبقات من هذا الحق، أما في الإسلام فإنه فضلاً عن أن طلب العلم ليس «حقاً» وامتيازاً مقصوراً على أحد، فإنه «تكليف» و«واجب» مفروض على كل الافراد، مثل سائر الفروض الأخرى.

الصلاة فرض من الفرائض، وكذلك الصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكذلك تحصيل العلم والمعرفة (بموجب هذا الحديث) فرض واجب.

ليس ثمة اختلاف بهذا الشأن على وجه العموم، فمنذ صدر الإسلام حتى اليوم كانت جميع الفرق وجميع علماء الإسلام يقبلون هذا الأمر. وفي كتب الحديث باب طالما نجده بعنوان «وجوب طلب العلم» أو أي عنوان مشابه. وإذا كان [هنالك] شيء من اختلاف في وجهات النظر فهو يختص بتفسير الحديث وتوضيح المعنى المقصود منه، ومقدار عموميته وشموله.



### حالة الملل المسلمة

لست أريد الآن البحث، تحت عنوان «فريضة العلم» في مدى الحاح الإسلام على طلب العلم والترغيب فيه، ولا الاستشهاد بالآيات القرآنية وبالآحاديث الواردة عن قاداتنا في الدين، وباجزاء من التاريخ الإسلامي، ولا أريد التوسل بالخطب والدعوة للترويج للإسلام عن طريق الكشف عن مدى عناية الإسلام واهتمامه ودفاعه عن العلم وتشويق الناس إليه.

ذلك لأن الكثير من هذا قد كتب من قبل ويكتب دون أن يكون له فائدة كبيرة. إننا مهما قلنا من هذا القبيل، فإن الطرف الآخر الذي نخاطبه. عندما يلتفت بعينه إلى الملل الإسلامية في العصر الحاضر، فيراها من أكثر الشعوب جهلاً واشدها أمية، وإن نسبة الامية في الدول الإسلامية هي اعلى منها في أية دولة أخرى، عندئذ لن يكن لكلامنا أي أثر، أو في الأقل، يجد نفسه أمام لغز محير. فإذا كان هذا الكلام عن العلم وتحريض الإسلام عليه واعتباره فرضاً وواجباً صحيحاً، فلماذا يكون أجهل الناس في العالم هم المسلمون؟

أنا أرى انه بدلا من هذه الخطب والدعوات التي لا أثر لها سوى أن تفرح قلوبنا مؤقتاً، علينا ان نلتفت إلى عيوب مجتمعنا الإسلامي، وأن نفكر في أسباب التأخر العلمي وعلله في هذا المجتمع، لكي نعرث على العلاج.

لقد ألقى السيد موسى الصدر (سلمه الله) كلمة في هذا المجال، وأشار إلى نشاطات العلامة شرف الدين، وقال ان المرحوم شرف الدين بعد ان ألف كل تلك الكتب القيمة في تعريف الشيعة واهل البيت، التفت إلى حال الشيعة في لبنان، فرأى انهم من افقر الناس، ومن اجهلهم، واحظهم شأنأ، ليس فيهم طبيب أو

مهندس، وإذا وجد فبأعداد ضئيلة، بل أكثرهم من الحمالمين والحمالميين والكناسين، فقال في نفسه: إذا كانت هذه هي حالنا فما فائدة كتبي؟ سيقول الناس لو كان التشيع حسناً ومنجياً، لكان للشيعة حال أفضل وكان هذا سبب انصرافه إلى النشاطات العملية، فعمد إلى تأسيس المدارس، ومعاهد التعليم، والجمعيات الخيرية، حتى استطاع أخيراً إيجاد نهضة وحركة مقدسة رفعت المجتمع الشيعي في لبنان إلى حال أفضل.

ان حال المسلمين في انحاء العالم عموماً لا يختلف اليوم عن حال شيعة لبنان بالنسبة إلى باقي سكان لبنان. فنحن مهما تحدثنا عن حث الإسلام الناس على التعلم وتشويقهم إلى طلب العلم، فلن يكون ذا أثر، عدا ايجاده لغزاً يقول إذا كان هذا الكلام صحيحاً، فلماذا اذن حال المسلمين هكذا؟

هنا احكي لكم حكاية، ولكنني قبل ذلك اذكر لكم اربعة من احاديث الرسول ﷺ بشأن التحريض على طلب العلم، لانها ترتبط بالحكاية نفسها: الحديث الأول هو: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». وهذا تحريض عام يشمل الرجل والمرأة دون استثناء. وهناك كتب الشيعة، مثل كتاب بحار الانوار حيث تضاف كلمة «ومسلمة» على الحديث المذكور. وهذا ما سوف ارجع اليه بتفصيل أكثر.

يقول هذا الحديث إن فريضة العلم عامة، لا تختص بطبقة أو جنس. هناك ما يمكن أن يكون فرضاً على الشبان دون الشيوخ، أو على الحاكم دون المحكوم، أو على المحكوم دون الحاكم، أو من وظائف الرجل دون المرأة، مثل الجهاد وصلاة الجمعة المفروضتان على الرجل دون المرأة. أما هذه الفريضة التي اسمها فريضة العلم، فهي واجبة على كل مسلم دون استثناء.

والحديث الآخر هو «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد». أي إن طلب العلم لا يقتصر على فصل أو زمان معين، فهو فريضة واجبة في كل وقت وزمان. ومثلاً نفى الحديث الأول اقتصار طلب العلم على جنس أو صنف أو طبقة من الناس، وجعله فرضاً على الجميع، يأتي هذا الحديث ليعمم طلب العلم من حيث الزمان ليشمل جميع الأوقات.

هنالك فرائض قد يتحدد زمانها بوقت معين يتعذر القيام بها في وقت آخر، كالصيام الواجب، فله زمان معين وفترة معينة من ساعات اليوم، ولا يجوز القيام به في غير تلك الساعات، كذلك الحج فهو فريضة واجبة، ولكن لا يجوز القيام بالحج في أي وقت من اوقات السنة، ان له موسماً خاصاً هو شهر ذي الحجة، ولكن فريضة العلم لا تتقيد بوقت ولا زمان ولا عمر، وإذا كان وقت الصيام في رمضان، والحج في ذي الحجة، وصلاة الظهر، مثلاً، من الظهر حتى قبيل الغروب، فإن وقت تحصيل العلم يبدأ من المهد إلى اللحد.

والحديث الآخر يقول: «اطلبوا العلم ولو بالصين» وهذا اشارة إلى ضرورة طلب العلم حتى ولو كان في مكان بعيد من ارجاء الدنيا. مثل الصين. والظاهر ان سبب ذكر الصين هو الاعتقاد يومئذ بأن الصين ابعد مكان في العالم كان الإنسان قادراً على الوصول إليه يومذاك. أو لعل الصين كانت حينذاك معروفة بأنها مهد العلوم والصناعات.

هذا الحديث يقول أن ليس لطلب العلم مكان معين، مثلما ليس له وقت معين، فقد يكون بعض الفرائض محدداً من حيث المكان، فلا يجوز اجراؤه في أي مكان كان، كما هو الحال في اعمال الحج ومناسكه المقيدة بمكان معين، إذ لا يجوز للمسلمين أداء فريضة الحج إلا في مكة، في تلك البقعة التي أشرق منها التوحيد

والإسلام ووصل إلى باقي أرجاء الأرض، في أطراف بيت بناه ابراهيم وابنه، فلا يجوز للمسلمين أن يتفقوا على اختيار مكان آخر لاجراء مراسيم الحج. اذن فهذه الفريضة محددة ومقيدة من حيث المكان، بخلاف فريضة طلب العلم، فحيثما يكن العلم يكن مكان تحصيله سواء أكان في مكة أم في المدينة، في مصر أم الشام أم العراق، أم في أي مكان بعيد من شرق العالم وغربه.

هنالك العديد من الاحاديث التي تشيد بفضل الهجرة في سبيل تحصيل العلم إلى أية نقطة من نقاط العالم. بل هناك آية كريمة تقول: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»<sup>(١)</sup>.

وقد فسر ذلك بالهجرة في طلب العلم. وجاء في حديث معتبر: «لو علمتم ما في طلب العلم لطلبتموه ولو بسفك المهج وخوض اللجج».

والحديث الرابع من احاديث الرسول ﷺ يقول: «الحكمة ضالة المؤمن فحيث يأخذها أينما وجدها» أو برواية اخرى: «كلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها» الحكمة هي الموضوع المحكم المتقن المنطقي السليم يعني البحث عن الحقيقة، إن كل قانون أو قاعدة تتفق مع الحقيقة، وليست صنعة الوهم والتخيلات، فهي الحكمة.

يقول علي عليه السلام: «الحكمة ضالة المؤمن فاطلبوها ولو عند المشرك تكونوا أحق بها وأهله» وقال أيضاً: «الحكمة ضالة المؤمن فخذ الحكمة ولو من اهل النفاق».

وهنالك الكثير من هذا، وخلاصتها هو ان الشرط الوحيد في اخذ العلم هو أن

يكون ذلك العلم صحيحاً ويتفق مع الحقيقة والواقع، ولا يهمكم بعد ذلك من يكون الذي تتلقون منه العلم.

اما عندما يشك المرء في صحة هذا العلم، فينبغي على الذين ليسوا من اهل الاختصاص ألا يستمعوا إلى كل من هب ودب من الناس، عليه أن يشتب من الشخص الذي يقع تحت تأثيره وتلقيه، فإن لم يدققوا في هذا الأمر، فكثيراً ما يضلون السبيل، ولكن عندما يكون واضحاً أن كلام المعلم صحيح، كأن يكون الموضوع حول اكتشاف علمي في الطب أو في العلوم الأخرى، قد ثبتت صحته. فهذا ما ينبغي اخذه وتعلمه.

لقد ورد في اخبارنا عن لسان عيسى بن مريم عليه السلام انه قال: «خذوا الحق من اهل الباطل، ولا تأخذوا الباطل من اهل الحق. كونوا نقاد الكلام».

هذه، على كل حال، مجموعة من الاحاديث ترفع القيود والشروط من حيث اخذ العلم عن شخص المعلم، أي إن الفرد المسلم حرٌّ في اخذ العلم من أي مكان، إذ قد تكون فريضة ما مقيدة بشروط كصلاة الجمعة التي يجب ان يفتدى فيها بشخص واحد، وان يكون هذا الشخص مسلماً، وان يكون مؤمناً، وان يكون عادلاً. ولكنك في طلب العلم لن تتقيد بأي شرط من هذه الشروط.

هذه هي الاحاديث الاربعة التي أردت ذكرها، والآن اعود إلى الحكاية التي وعدتكم بها بعد ان انتهينا من الكلام على تلك الاحاديث، والذي اقتبسناه من هذه الحكاية ذاتها.

يشير صديقنا الفاضل السيد محمد فرزان إلى أوائل أيام «المشروطية» ويقول ان السيد هبة الدين الشهرستاني أصدر في العراق مجلة باسم «العلم» وظلت تصدر بضع سنوات (أنا شخصياً لم أر هذه المجلة بعد). يقول ان كلمة

«العلم» كانت قد خطت على ظهر المجلة بخط المستعليق، وفي أركان الصفحة الاربعة أدرجت هذه الاحاديث الاربعة. وفي احدى أعداد المجلة نشر خبر مجيء أحد المستشرقين الألمان لزيارة السيد الشهرستاني، في ادارة المجلة، أو في مكان آخر (لقد ذكر المكان، ولكنني نسيت ذلك الآن) ورأى عدداً من المجلة وتلك الاحاديث على ظهر المجلة، فسأل عنها، فقيل له انها أربعة أوامر من نبينا الكريم بشأن طلب العلم. ثم ترجمت له الاحاديث كما سبق.

فيطرق المستشرق مفكراً برهة، ثم يقول: أكان لكم مثل هذا القانون الذي يفرض عليكم طلب العلم، بصرف النظر عن اختلاف الجنس، وعن الزمان، وعن المكان، وعن المعلم، ثم انتم هكذا في الجهل غارقون، وهكذا الأمية فيكم متفشية؟

انه للغز محير حقاً. لماذا تركت هذه الفريضة العامة، ولا يعترف بها كفريضة؟ لماذا لم تنفذ تلك الأوامر؟ إننا لا نريد ان نقول انها لم تنفذ اطلاقاً، ذلك لأن الإسلام قد خلق نهضة علمية وثقافية عظيمة قل نظيرها في العالم، ظلت قروناً تحمل لواء الثقافة والتمدن والإنسانية. وقد كانت هذه النهضة مدينة للأمر الذي أصدره الإسلام بخصوص العلم، كيف يمكن لدين تكون الآية الأولى التي تنزل على الرسول أمرأله بالقراءة والكتابة والعلم والقلم؟ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾<sup>(١)</sup>. هذا الدين الذي فيه التوحيد هو الأصل الأول، ذلك الأصل الذي لا يجيز التعبد الاعمي بأي وجه من الوجوه، بل يلزم اتباعه بالتحقيق والتثبت، كيف

يمكن لدين هذا شأنه أن لا يوجد نهضة وثقافة وعلماء؟ ولكن المرء عندما ينظر إلى القرون الاخيرة، يجد ان تلك الأوامر والدساتير مهملة مهجورة، وان نتيجة ذلك هذا الحال الذي نرى المسلمين عليه. علينا ان نرى العلة في ذلك.

### أسباب هجر أوامر الإسلام

لا شك ان أحد أسباب هذا الأمر هو الحوادث التي ظهرت فغيرت الوضع الاجتماعي للمسلمين ابتداءً باجهزة الخلافة التي استمرت بعد ذلك، فوجدت المصاعب في حياة المسلمين، فظهر مجتمع متعدد الطبقات ما كان ليستف مع الإسلام مطلقاً، لقد انقسم المجتمع إلى طبقة فقيرة محرومة كانت تسعى للحصول على لقمة الخبز بشق النفس، وطبقة مسرفة، مبدرة، مغرورة، لم تكن تدري ما تصنع بما كانت تختزن، عندما يحدث انقسام في الحياة العامة، لا يبقى مجال لتنفيذ تلك الأوامر بل تتخلق عوامل تحول دون اجراء تلك الاوامر.

هناك آخرون يذكرون عللاً اخرى، ويقولون ان السبب في عدم تنفيذ تعاليم الإسلام بشأن العلم والتعليم هو ان ترفع تقديرات أمر ما وتضعها على أمر آخر، أو بعبارة اخرى، ان تحول اعتبارك من شيء إلى شيء آخر، مثل المصروف الذي يمنح تسهيلات لشخص ما، ولكنه يضيفها إلى حساب شخص آخر.

يقول هؤلاء ان السبب هو ان كل المشوقات والاعتبارات والاحترامات التي اولها القرآن للعلم والتحريض على طلبه، قد رفعت من مكانها ووضعت على حساب العالم وتشجيعه واحترامه وتقبييل يديه والاعتراف بفضله. فبدلاً من ان يتجه الناس إلى ازالة الأمية عن انفسهم وتعليمها وتعليم اولادهم على قدر الامكان، تحول اتجاههم إلى جعل الأجر والله ينزل في الخضوع للعالم.

فحصل ما هو حاصل.

هذا صحيح إلى حد ما، فعلى الرغم من أن العلماء والمحققين لم يقدموا على تحريف كهذا فإن الكتابات الساذجة السطحية التي تقع في أيدي الناس، وما يقال على المنابر من المواعظ المألوفة تسير وفق ذلك المنطق نفسه، والحقبة ان عامة الناس كانوا يتعاملون مع هذه المنابر والمواعظ لا مع كلام المحقق والباحث الفلاني في الكتاب الفلاني.

إن أقوال بعض علماء الإسلام، وإن كانت تخلو من ذلك الانحراف الذي ذكرناه، فإنها لا تخلو من جمود وانحراف آخر إلى حد ما، وكان لهذا أيضاً أثره في تعويق تنفيذ تعاليم الإسلام. وهذا الانحراف هو أن هذه الطبقة من علماء الإسلام يصرون على أن ما قصده الرسول الأكرم ﷺ بالعلم «الفريضة» هو هذا العلم الذي يملكونه.

### أي علم؟

قرأت مؤخراً في كتاب «المحجة البيضاء» للمرحوم فيض كلاماً جامعاً بهذا الخصوص، ويبدو أنه قد نقله من الغزالي، يقول الغزالي إن علماء الإسلام قد اختلفوا في تفسير هذا الحديث عشرين فرقة أو كادوا، وكل فرقة من أي علم أو فن كانت تقول إن المقصود بالحديث هو ذلك العلم أو الفن الذي لديها كان المتكلمون يقولون إن قصد الرسول ﷺ من قوله «طلب العلم فريضة على كل مسلم» هو علم الكلام، لأن علم الكلام هو علم أصول الدين. وقال علماء الأخلاق إن المقصود هو علم الأخلاق الذي يرشد الإنسان إلى ما هو المنجي وما هو المهلك. وقال الفقهاء إن المقصود هو علم الأحكام الذي يفترض أن يكون



الإنسان اما مجتهداً أو مقلداً لمجتهد، وقال المفسرون انه علم التفسير، لأن التفسير هو العلم بكتاب الله. وقال المحدثون ان المقصود هو علم الحديث والرواية وذلك لأنه ينبغي معرفة كل شيء، وحتى القرآن عن طريق الأحاديث. وقال المتصوفة ان المقصود هو علم سير النفس وسلوكها ومقاماتها. وهكذا. ثم يقول هو نفسه كلاماً، وان لم يكن جامعاً، إلا انه أجمع من غيره، وخلاصة قوله هو أن قصد الرسول الاكرم ﷺ من قوله ذلك لا ينحصر بأي من تلك العلوم حصراً. إذ لو كان يقصد واحداً من تلك العلوم بعينه لذكره باسمه، علم الكلام، أو علم الأخلاق، أو علم التفسير، أو الفقه أو الحديث. لذلك ينبغي ان نعرف ما هو العلم الواجب وجوباً عينياً أو كفاًئياً. وإذا ظهر ان تحقيق ذلك التكليف يستوجب طلب العلم والتعلم عندئذ يكون طلب ذلك العلم واجباً وفريضة.

### الفريضة التهيؤية

من مصطلحات الفقهاء قولهم ان وجوب العلم وجوب نفسي تهيوئي. أي ان وجوب العلم ليس كوجوب مقدمة من سائر مقدمات الواجبات التي ليس لها وجوب مستقل بذاته. بل انه وجوب مستقل وان كان وجوبه ناشئاً من كونه يهيء الإنسان وأن ذلك يستطيع انجاز سائر وظائفه الأخرى.

انما الفقهاء يقصرون هذا الواجب التهيؤي على تعلم الاحكام، على افتراض ان القيام بالواجبات الإسلامية تلزم المسلم ان يتعرف بنفسه وظيفته، فإذا ما عرفها، استطاع أن يقوم بها تلقائياً. وعليه فإن العلم الفريضة هو أن يكون المسلم مجتهداً في معرفة الوظيفة أو أن يكون مقلداً.

ولكن من الواضح انه مثلما كانت معرفة الواجبات وتعلم التعاليم الدينية

لازمة، كذلك كثير من الأعمال، التي هي بحكم الفرائض، أعمال هي نفسها تستلزم طلب العلم بها وافتقانها. فالطباة مثلاً واجب كفاي، ولكن تحقيق هذا الواجب لا يكون بدون طلب علم الطب وتعلمه، وعليه فإن تحصيل هذا العلم فريضة، كذلك الحال مع كثير من الأمور الأخرى، التي يجب ان نرى ان كانت واجبة في نظر الإسلام، وانها تتطلب تعلم المهارة الخاصة بها، وعندئذ يكون هذا العلم واجباً ايضاً.

ان فريضة العلم تتعلق من جميع جوانبها بحاجة المجتمع، فقد مضى زمان لم يكن هناك علم خاص بالزراعة والصناعة والتجارة، إذ كان المرء يتعلمها بمجرد قضاء فترة قصيرة يتدرب عليها عند حداد أو نجار أو تاجر، ومن ثم يصبح حداداً أو نجاراً أو تاجراً، أو سياسياً، ولكن الدنيا تبدلت اليوم وتبدلت حاجات المجتمع تبعاً لذلك، ولم يعد من الممكن للإنسان ان يتقن تلك الحاجات بغير التحصيل العلمي والدرس، وحتى الزراعة مبنية اليوم على العلم والفن، والتاجر إذا لم يدرس علم الاقتصاد لا يستطيع ان يكون تاجراً حقيقياً.

وهناك مهن وحرف مستحدثة اليوم لا يمكن بلوغها إلا بالدرس والتخصص. فالاعمال التي كان يمكن في السابق اتقانها بمجرد التلمذ مدة قصيرة على يد أحدهم، قد تغيرت اليوم تغيراً كبيراً بحيث لا يمكن تعلمها إلا في المدارس والمعاهد والكليات الخاصة بها. ان أكثر الأعمال اليوم تتطلب الفن المتخصص.

### استقلال المجتمع الإسلامي وكرامته

هنالك قواعد واصول ينبغي فهمها. منها، مثلاً: ترى ما هو نوع المجتمع الذي يريده الإسلام؟ من الواضح طبعاً ان الإسلام يريد مجتمعاً مستقلاً، كريماً، عزيزاً،

يعتمد نفسه، ولا يحب الإسلام ان يكون المجتمع الإسلامي خاضعاً لمجتمع غير إسلامي جائر: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾<sup>(١)</sup> لا يحب الإسلام ان يرى أمة إسلامية تمد دائماً يد الاستجداء إلى أمة أخرى تطلب العون قرضاً أو مساعدة. لا يحب الإسلام ان يرى مجتمعاً إسلامياً بغير استقلال اقتصادي أو اجتماعي لا يحب الإسلام ان يرى المسلمين إذا أصابهم مرض عضال لا يكون فيهم طبيب منهم ووسائل تكفيهم للعلاج، فيضطرون إلى حمل مريضهم والسفر به إلى ملل غير إسلامية للمعالجة، هذا واحد من الأصول.

### العلم اساس العزة والاستقلال

من الأصول الاخرى هو انه قد حدثت في العالم تغيرات جعلت جميع الاعمال وعجلة الحياة نفسها تدور على محور العلم. كل شؤون البشر الحياتية ترتبط اليوم بالعلم، بحيث لم يعد بالامكان فتح مغاليق أي شأن من شؤون الحياة إلا بمفتاح العلم.

### فريضة العلم مفتاح سائر الفرائض

وقاعدة اخرى من تلك القواعد هي ان انجاز سائر تكاليف الإسلام الفردية والجماعية تستند إلى فريضة العلم، فقد عرف العلم على انه المفتاح لانجاز سائر الفرائض والتعاليم الإسلامية، وهو كما يقول الفقهاء، واجب تهيؤي. وعلى العموم لو ازداد ارتباط شؤون حياة المسلمين بالعلم، لازدادت اهمية فريضة العلم

واتسعت، عموميتها.

### النتيجة

يتضح من مجموع هذه الأصول والقواعد ان واجب المسلمين الشرعي والعام هو الاتجاه نحو الدين واعتبار التعليمات العامة واجبة على كل فرد. يتعرض الفقهاء عموماً إلى فريضة العلم في موضعين اثنين: الأول في اصول الفقه. في بحث اصل البراءة من مسائل وجوب الفحص من الدليل، والثاني في مسألة الاستحباب أو لزوم التفقه في التجارة، وهناك مسألة اخذ الأجرة قد ترد فيها اشارة إلى هذا الموضوع، وكما قلت، ان الفقهاء يرون هذه الفريضة اكثر توجهاً نحو تعلم الاحكام.

### العلوم الدينية وغير الدينية

لقد جرى الاصطلاح على القول بان هناك علوماً دينية واخرى غير دينية. ويقصد بالعلوم الدينية تلك التي تدور مباشرة حول مسائل الدين الاعتقادية أو الاخلاقية أو العملية، أو تلك العلوم التي تعتبر مقدمة لتعنه المعارف الدينية واحكامها، مثل الادب العربي أو المنطق.

قد يظن بعضهم أن باقي العلوم الأخرى غريبة عنى الدين تماماً، وان كل ما قيل في الإسلام في فضل نعمه وثواب ضيه واجره: ينحصر بستك العلوم التي اصطنحنها عنيا بالعلوم الدينية، وذا اضق الرسول ﷺ صفة لفريضة عنى العلم، فإنه قصر به تلك العلوم المذكورة.

لواقع ان هذا ليس سوى مصطلح فحسب، ففني نظره. تنحصر علوم دينية

بتلك المتون الدينية الأولى، أي القرآن وسنة الرسول ﷺ وأوصيائه، ففي صدر الإسلام، يوم لم يكن المسلمون قد تعرفوا على الإسلام بعد على خير وجه، كان من الواجب عليهم ان يبدأوا بتعلم تلك المتون الأولية، ويومئذ لم تكن هناك علوم كعلوم الكلام والفقه والأصول والمنطق وتاريخ الإسلام وغيرها، انما الحديث المنقول عن النبي ﷺ أنه قال: «انما العلم ثلاثة آية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة» فهو انما كان ينظر إلى تكاليف المسلمين واحوالهم يومذاك، ولكن المسلمين، بعد ان اتقنوا تلك المتون الأولية الاساس، اعتبروا العلم مطلقاً. بحكم القرآن واحاديث الرسول، فريضة مفروضة على المسلم، ومن ثم ظهرت علوم ودونت، وفي نظرة اخرى، كل علم ينفع المسلمين، ويحل عقدة من عقدهم يعتبر فريضة دينية وعلماً دينياً. ترى لماذا تعتبر النحو والصرف واللغة العربية من العلوم الدينية؟ أليس لأن فيها نفعاً وفائدة تتفق مع النظرة الإسلامية؟

لماذا ندرس شعر امرئ القيس عن الحب وشعر ابي نؤاس عن الخمر باعتبار ذلك طلباً للعلم؟ ذلك لأنه يفتننا في فهم لغة القرآن.

اذن، كل علم ينفع المسلمين وشؤونهم ولازم لهم، يعتبر من العلوم الدينية. فلو اخلص امرء نيته لخدمة الإسلام والمسلمين وتعلم علماً لشملة الثواب والاجر اللذين قيلاً لتحصيل العلم، ولكان ممن ينطبق عليهم الحديث «وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم» اما إذا لم تخلص نيته، فلا ثواب على تحصيل بأن يكون كل علم نافع للمجتمع الإسلامي ولازم له، علماً دينياً.

### تعلم المرأة

سبق ان وعدت ببحث موضوع عدم اقتصار التعلم على الرجل دون المرأة. لقد توهم الناس من حديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم» انه منحصر

الرجل فقط. لابد من الإشارة إلى ان بعض نقول الشيعة تضيف كلمة «ومسلمة» إلى أثر الحديث، ثم ان تعابير من هذا القبيل لا تفيد التخصيص، بل ان التعميم هو المنظور في جميع النوازل المشابهة، كالحديث القائل «المسلم من سلم المسلمون من ربه ولسانه» إذ من البديهي انه لا يشمل الرجل فحسب، بل المرأة كذلك، أو حديث «المسلمة أخ المسلم» فلا يجوز القول بأن هذه القاعدة تشمل الرجال دون النساء، فكونه لم يقل «المسلمة اخت المسلمة» أيضاً.

إن كلمة مسلمة تشمل الأنثى مثلما تشمل الذكر، ولكن من الواضح ان موضوع الحديث نسبي هو المنظور هنا، بل حتى لو جاءت كلمة «رجل» صراحة بإمكان «مسلمة» لا تنفذ الخصوصية على حد قول الفقهاء. هناك مواضع فقهية كان فيها لرجل محور الحديث، كسؤال ي طرح على الإمام بخصوص رجل قام بكذا وكذا. فحصر كل وكذا، فمنا يفعل؟ فيفتي الإمام في ذلك. يقول الفقهاء عني لو غم من موضوع ذكره فحصره رجل إلا ان الخصوصية الجنسية تسغي هنا، لأن من يصرح به ليس به علاقة بالموضوع.

وإنما يصرح بالنظر عن كل ذلك، يقول الفقهاء ان هناك بعض تكليات عامة من أمور مخصوصة كأن يكون زوجه ورسوب لانه غير لا يقبل لتخصيص. ولا يصرح بخصوصية ما غير بعض خصوصية ببعض دون بعض، فمثلاً ان جاء خصوصية بغيره. قال بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم: «وَقُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَكْفُرُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْتَوُونَ نَبَاؤُهُمْ يَخْرُجُ مِنْ الْأَنْبَابِ» الآية، فبشرى بغيره: «وَأَذِّنْ لِقَوْمٍ يُظَاهِرُونَ أَهْلَهُمْ وَأَسْمَاءَهُمْ وَأَسْمَاءَهُمْ نَصْرًا حَسْبُ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ. أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ

كَالْفَجَّارِ»<sup>(١١)</sup> أو قوله تعالى: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»<sup>(١٢)</sup> فهل يمكن ان ندعي ان هذا كله يقتصر على الرجل دون المرأة لأن الكلام جاء بصيغة المذكر؟ يرى الإسلام ان العلم نور والجهل ظلام، وان النور بصيرة والجهل عمى: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تُسْتَوَى الظُّلُمَةُ وَالنُّورُ»<sup>(١٣)</sup> فإذا قيل: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» فيعني ان هذا العلم الذي هو نور وبصيرة فرض على كل مسلم، فهل يصح ان نقول ان الإسلام يرى ان على الرجال وحدهم ان يخرجوا من الظلمات إلى النور، وان على النساء ان يبقين في الظلام؟ أو ان على الرجال فرض ان يخرجوا من العمى إلى نور الابصار، وان على النساء ان يبقين في العمى؟ كلا طبعاً.

وقد جاء في ذيل الآية: «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ»<sup>(١٤)</sup> أي ان الأمر من الوضوح بحيث ان كل امرئ يدركه. وفي آية اخرى يقول النبي: «يَتَلَوُا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»<sup>(١٥)</sup> هنا جاء ذكر التقوى والتعليم معاً وبصيغة المذكر. فهل نقول ان «يزكيهم» و«يعلمهم» مقصورة على الرجال فحسب.

### من المذنب؟

قد ينبري بعض ليقول: اذن فأنت تطلب من بنات الناس أن يذهبن<sup>(١٦)</sup> إلى

١-سورة ص. ٢٨.

٢-الحجرات، ١٣.

٣-الرعد، ١٦.

٤-الزمر، ٩.

٥-آل عمران، ١٦٤ والجمعة ٢.

٦-في الأصل (فانت تقول ان يذهبن بنات الناس). (المصحح)

هذه المدارس نفسها وان يتشققن بهذه الثقافة ذاتها.

لابد ان نقول لامثال هؤلاء بأنه إذا كان في هذه المدارس عيب، فالذنب ذنب الناس الذين لم يهتموا<sup>(١)</sup> باصلاحها. ان الإسلام الذي جعل العلم فريضة، قد جعل مقدمات اصلاح ذلك واجباً أيضاً. لا أن نجلس ننتظر انشاء وزارة للتعليم بحيث ان تلك الوزارة توجد مدارس صالحة للبنين والبنات، عندئذ نرسل ابناءنا إليها. وإذا ما قصرت الوزارة عن ذلك، نرفع عقيرتنا بالانتقاد قائلين ان وزارة التسليم كذا وكذا. ان من واجبنا انشاء مدارس وثقافة جيدة. والواقع ان من لم يخط خطوة في كل حياته في سبيل العلم، ولا اسس مؤسسة علمية ولا ساهم في تحقيق هذه الفريضة الدينية، لا يحق له الجلوس وتوجيه الانتقادات، ان عيوب الثقافات متأتية من ان هؤلاء المنتقدين المحترمين انفسهم لم يقوموا بما يفرضه عليهم هذا الواجب الديني.

هنالك موضوع لابد من الاشارة إليه، على كل حال، وهو انه طالما تقرر تقسيم الفروع العلمية إلى تخصصية، فإن على المرأة ان تلتحق بتلك الفروع التي تتلاءم مع استعدادها ومع حاجات المجتمع.

هل يمكن القول بأن المجتمع لا حاجة له بالطبيبة والجراحة والمولدة؟ ما من اسرة لم تكن بها يوماً حاجة إلى طب الأمراض النسائية.

من العجيب ان هناك أشخاصاً يجهرون بمخالفتهم عندما يتناول الكلام تعليم المرأة، ولكنهم إذ يقعون في يد الحاجة، لا يتورعون، في علاج زوجاتهم وبناتهم من ان يعهدوا بهن إلى اطباء رجال، بل وحتى إلى الكفار من الاطباء.

١- في الأصل (لم يعنوا). (المصحح)



## الجهاد المقدس

حان الوقت الآن لاستخلاص النتائج مما سبق ذكره. ان نتيجة كل هذا الذي قيل هو ان من اوجب الواجبات في العصر الحاضر هو الاشتراك في التعليم العام. ان هذا ليس من وظائف الثقافة والمثقفين فحسب، بل هو وظيفة كل شخص يدعي انه مسلم، سواء أكان من رجال الدولة أم من عامة الناس، ان هذا الواجب يجب ان يخرج بصورة جهاد مقدس، ووفق تعاليم الدين، وان يصطبغ بالصبغة الدينية. اذن على طبقة الروحانيين ان يكون لهم هذا الفخر فيتقدموا إلى الامام. ينبغي على المؤمنين ورجال الدين ألا يخشوا العلم والمدارس وألا يحسبوا أنه إذا دخل العلم خرج الدين، هذا سوء ظن بالاسلام، ان الإسلام دين ينمو في محيط العلم أفضل مما ينمو في<sup>(١)</sup> محيط الجهل. ولواننا أدركنا ما الذي أنزله الجهل بنا وبالاسلام، لكننا خشينا الجهالة والامية وعدم المعرفة، لا العلم والمدرسة.

### وإذا تعلمت ...

نلاحظ احياناً أن أشخاصاً ممن يحاولون اخفاء خوفهم من العلم، يستشهدون بشعر «سنائي» الذي يقول:

چو علم آموختی از حرص ترس کاندرشب  
چه دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالاً  
(إذا تعلمت فلتخش اللحظة التي يأتي بها ليلاً  
لص مع المصباح فيختار خير ما يسرق)

١- في الأصل (خير أمن). (المصحح)

ويقولون: انظر، ان ضرر هؤلاء المتعلمين أصبح الآن اكثر على الدولة مائة مرة من الأميين، فالأميون لا يسرقون إلا التوافه وهؤلاء لا يسرقون إلا بالملايين. لا شك ان العلم وحده لا يضمن السعادة للمجتمع. فالمجتمع يحتاج إلى الدين والإيمان، مثلما ان الدين إذا لم يقرب بالعلم لم يكن نافعا، بل يصبح وبالاً: «قصم ظهري اثنان عالم متهتك وجاهل متنسك». فالقول بأن اللص مع المصباح يختار خيرا ما يسرق وتطبيقه على المتعلمين الذين لا ايمان عندهم، والاستنتاج بأن خطر العلم أخطر من خطر الجهل، نوع من المغالطة، وذلك لأن اللص الذي يأتي بالمصباح ليختار ما يسرق يأتي في الليل لا في النهار، يأتي في الليل عندما يكون اهل البيت نياماً، ولكنه لن يجروء على المجيء في رابعة الضحى، ولا عندما يستيقظ اهل الدار، ان المتعلمين غير المتدينين يستغلون جهل غير المتعلمين وسذاجتهم ونومهم. اذن فالجهل العام له أثره في هذه اللصوصية. فلتنوروا بلادكم بنور العلم، ولتضيئوا كل البيوت مثل النهار، ولتوقظوا كل الناس من نومهم وسذاجتهم وقلة تجربتهم، ولتقووا ركائز الايمان. عندئذ لن يجد ذلك اللص فرصة للسرقة. انه لم يكن يستطيع السرقة لولا تظافر بعض الظواهر: علم السارق، وافتقاره إلى الإيمان، وجهل عامة الناس. وهكذا يكون الجهل هنا أيضاً شريكاً في الجرم.

على كل حال، إذا أردنا أن يكون لنا دين صحيح، إذا أردنا الخلاص من الفقر، إذا أردنا مجتمعاً، بخلاف مجتمعنا الحاضر، يعني بالامور الاجتماعية، فلا طريق لنا إلا العلم. ذلك العلم العام الشامل المتصف بالتدين والذي يكون بشكل جهاد مقدس.

إذا نحن لم نشرع باعلان هذا الجهاد المقدس. فإن العالم سيقوم بذلك،

وسيكون هو الفائز بثمرته. أي ان الآخرين سوف يأتون ليخرجوا امتنا من غياهب الجهل، والله عندئذ أعلم بمدى اللطمة العنيفة التي ستصيب الإسلام من جراء تقصيرنا هذا.

### الإنسان ومكافحة الجهل

كنت قبل أيام أقرأ كتاباً بهذا العنوان من منشورات اليونسكو، وهي من المؤسسات الثقافية التابعة للأمم المتحدة. يتناول الكتاب نشاط المؤسسة في نشر التعليم في البلدان المتخلفة. وعلى الرغم من ان المرء ليس عندما يرى انه قد تهيأت أخيراً وسائل لنشر<sup>(١)</sup> المعرفة فيما بين المسلمين وللقضاء على الامية تدريجياً فيهم، إلا انه لا يسعه من جهة اخرى إلا ان يأسف على مدى تقصير المسلمين في اداء واجباتهم إلى الحد الذي يجعل الآخرين يأتون من اقاصي الدنيا ومن وراء بحارها ومحيطاتها، متحملين العناء والمرارة والمبالغ<sup>(٢)</sup> الباهضة ليؤدوا هذا الواجب، ليس في مجال التعليم العام فحسب، بل في مجال الصحة والتعاون مع الناس، ومكافحة امراضهم، وردم مستنقعاتهم للقضاء على الملاريا وتحسين قراهم واصلاحها.

لقد ذهب هؤلاء إلى بلدان ومناطق بعيدة من بلدان الإسلام، مثل باكستان وافغانستان، يعمرونها ويحيون مواتها، ويعلمون ابناءها، ويطببون مرضاها. ان أحداً لم يطاءً بقدمه تلك الانحاء، أو لو فعل لكان من اجل الجباية والحصول على الوجوه الشرعية.

١- في الأصل (التعميم). (المصحح)

٢- في الأصل (المصارف). (المصحح)

لقد جاء في احصاءات الكتاب ان نسبة الأمية في عدد من البلدان الإسلامية قد بلغت ٩٦٪ قبل بضع سنوات ثم تحسنت فبلغت ٨٠٪ وقبل سنتين عقد ممثلو اليونسكو في آسيا مؤتمراً في كراچي، وضعوا خلاله خطة تستغرق عشرين سنة لمكافحة الأمية في أقطار آسيا. وقد بنيت الخطة على احصاءات دقيقة ومنظمة، آخذة بنظر الاعتبار جميع الامكانيات، بحيث اوجدت الرغبة الشديدة في صفوف الناس، حتى ان أحد الكتاب يذكر ان صفوف محو الامية في افغانستان تشهد احياناً حضور الشيوخ يلحاهم الكثرة يجلسون جنباً إلى جنب احفادهم يتعلمون القراءة والكتابة.

انا لا اعلم نواياهم واهدافهم من القيام بهذا، فقد يكون وراء الاكمة لعبة استعمارية. والويل لنا إذا كان الاستعمار قد دخل ميدان العمل عن طريق هذه الواجهات، ان قولني باني لا ادري النية والهدف من ذلك صحيح حقاً، وانا لا اريد باءاء التشكك ان اسدل، كالعادة، ستارة سوداء على ما نرتكبه نحن من تقصير. لقد اعتدنا على التهجيم على اعمال الآخرين وعلى افسادها، لكي نلقي ظلاً على تقصيرنا. جاء في الكتاب المذكور نفسه أن واحداً من المتزمتمين في الدول الافريقية قد وجه كلامه إلى هؤلاء قائلاً: انكم ايها الأوربيون بعد ان شعرتم بضعف قدرتكم الاستعمارية، وقرب زوال سيطرتكم السياسية، تريدون الآن ان تخفوا وجوهكم تحت ستار الطيبة وخدمة مخلوقات الله.

مهما تكن نياتهم المخفية تحت هذا العمل، فإنها لا تأثير لها علينا، ان ما يؤثر فينا هو ان نفهم انه إذا نجح هؤلاء واستطاعوا خلال عشرين سنة ان يقضوا على الأمية في الدول الإسلامية، وان ينقذوهم من الجهل والفقر والمرض. فماذا سيكون اثر ذلك في نفوس الاجيال الإسلامية القادمة تجاه الإسلام والمسلمين؟

أفلا يقول هؤلاء اننا بقينا مدة اربعة عشر قرناً مسلمين نتبع دين محمد ﷺ فكنا غارقين في الجهل والتعاسة، حتى جاء اتباع عيسى من اقصى الدنيا ومدوا ايديهم اليها. وانقذونا؟ أي كرامة ستبقى حينئذ للاسلام؟ وبما عسانا نجيب الرسول ﷺ إذا سألنا هل عملنا وفق قوله «طلب العلم فريضة على كل مسلم»؟

ان من قواعد علم النفس الطبيعية في خلق البشر هو ان «الإنسان رهين الإحسان».

وقال الرسول ﷺ «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»، فعلى الرغم من ان هذا قانون تشريعي يتعلق بالارض، إلا انه يصدق على الأمور التكوينية ايضاً.

أي إذا جاء أناس واحيوا امة، وانقذوها من الفقر والجهل والتعاسة، يملكون قلوبهم وارواحهم ومعتقداتهم. وعليه، وعلى ما حصل، ينبغي ان نرى بوضوح الخطر الذي يهددنا في أننا لا نعود نملك من أمر أجيالنا لقادمة شيئاً. قد يقول قائل لن يعود المسلم مسيحياً أبداً وعلى الاخص إذا اصبح الناس مثقفين، عندئذ لن يستبدلوا التثليث بالتوحيد.

أقول، قد يكون هذا. ولكن الأمر المسلم هو انهم إذا لم يلتزموا جانب المسيحية، فانهم لن يلتزموا جانب الإسلام. ولعل ثمرة هذه الجهود سوف تدخل في جيوب الشيوعيين. إذ لو تضاءل الوازع الديني عند الشبان في البلدان الإسلامية، فالعابد يكون من نصيب الشيوعية.

اذن، لا بد من الوقوف بوجه هذا الخطر، فكيف؟ هل سبيلنا إلى ذلك هو ان نلعب كالعادة دوراً سلبياً، بأن نصرخ وننادي بأن اليونسكو لا يحق لها ان تعلم المسلمين وان تبذل الجهود وتصرف الاموال لذلك، وان باقي الاجهزة الدولية الخيرية لا يحق لها ان تسعى لمكافحة الملاريا وسائر الأمراض الاخرى في

الدول الإسلامية، فإن الأمر لا يعنينهم، وان عليهم ألا يكونوا فضوليين؟  
 انتم فكروا في هذا بأنفسكم، هل هذا كلام سليم؟ هل يتقبل العالم منا ذلك؟  
 بل هل تتقبل الشعوب الإسلامية نفسها ذلك منا؟ أم ان السبيل هو ان نشمر عن  
 ساعد الجد، وان نعلن جهاداً مقدساً، وان نحقق هذه الفريضة بايدينا؟ لا شك ان  
 هذا السبيل الثاني هو السليم.

لقد جاء في ذلك الكتاب نفسه ايضاً ان في اندونيسيا، وهي دولة اسلامية  
 كبيرة، اعلن عن التعليم العام باسم «الجهاد المقدس»، وان الناس يتبعون ذلك  
 كفريضة دينية، ان من يعرف هناك «شيئاً» مهما تكن وظيفته أو مهنته، يجد نفسه  
 مشغول الزمة دينياً ان لم يذهب إلى المدارس ويعلم الطلبة ما يعلم، وذلك لأن  
 عدد المعلمين الرسميين لا يكفي للمدارس.

ذلكم هو دستور الإسلام الذي اوجب التعليم على الجميع. وطريق اجراء  
 ذلك الدستور هو هذا الذي يجري في اندونيسيا اليوم.

### التسابق في عمل الخير

في احدى آيات سورة المائدة ورد ذكر القرآن، والكتب السماوية القديمة،  
 والاديان السابقة، ثم جاء «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ  
 أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»<sup>(١)</sup> أي أن لكل أمة  
 طريقة ونهجا، ولو اراد الله لكنتم امة واحدة ولكنه لم يفعل ذلك حتى يختبركم  
 بالذي انعم به عليكم ليرى الماهر منكم، فعليكم ان تتسابقوا في عمل الخير.

يبدو من هذه الآية، كما هو الحال في آيات أخرى، ان هناك مصلحة وحكمة في جعل الناس أمماً مختلفة. ولعل من تلك الحكم ان تتنافس هذه الأمم فيما بينها في الاعمال الطيبة العلمية والعملية، وتتسابق في ادائها في امتحان عام، ليظهر بعدئذ من تلك الأمم تكون الفائزة. ثم يقول للمسلمين ان اسعوا واخلطوا خطوات واسعات لتفوزوا في سباق الخير هذا.

اذن طريق مكافحة هذا الخطر ليس في الوقوف بوجه اليونسكو، بل ان طريقها هو اخذ المبادرة في هذا العمل بأيدينا، ووضع وسام الافتخار لانجاز هذا الواجب على صدورنا نحن. واكرر مرة اخرى انه ما لم نخرج بالامر كجهاد مقدس، وما لم يخط رجال الدين الخطوات الطبيعية، وما لم يروا في هذا العمل اوجب الواجبات واهمها، فلن نجني ثمرا.

قبل بضعة ايام ارسلت مؤسسة اليونسكو الخطة التي سبق ان اتخذتها في كراچي قبل سنتين إلى وزارة التربية والتعليم في ايران لتعطي رأيا فيما يتعلق بخصوص تطبيقها في ايران، فأعدت الوزارة نسخاً منها وبعثت بها إلى بعض الخبراء من رجال التربية والتعليم ليعطوا آراءهم فيها. واتفق ان رأيت نسخة منها عند أحد الاصدقاء، كانت الخطة شاملة جامعة، وضعت وفق مقتضيات الحالة في ايران، وفق احصاءات وتنظيمات دقيقة، آخذة بنظر الاعتبار انه في خلال مدة العشرين سنة المقررة للقضاء على الامية، كم ستزداد نفوس ايران، وما نسبة عدد الطلبة إلى عدد النفوس، فإذا اريد ادخال جميع الاطفال خلال هذه الفترة إلى المدارس، فكم سيكون عدد المدارس اللازمة لهم، وكم مقادير المواد اللازمة لذلك، وعدد المعلمين المطلوب، وعدد معاهد اعداد المعلمين المطلوب. لقد درسوا كل هذه الأمور، وقالوا ان العدد الاضافي المطلوب من المعلمين يبلغ ١٥٠

ألف معلم مع الاخذ بنظر الاعتبار الوفيات والاستقالات المحتملة. اما المبالغ المقدرة للقيام بكل ما هو مطلوب من تهيئة المواد، وبنائات المدارس، ومعاهد اعداد المعلمين، ومراتب المعلمين فقد بلغت حوالي ٢٠ مليار تومان لا شك ان هذه مبالغ طائلة، ولكنهم أناس قد صمموا على امر وسيفعلونه.

ولكننا إذا بدأنا هذا المشروع بصورة جهاد مقدس، فبإمكاننا ان ننجز العمل بأقل من تلك المبالغ مرات عديدة، فالدين والإيمان يقومان في كثير من المواضع مقام المال.

كل هذا الكلام يشمل المدارس الابتدائية التي هي اساس العمل، وبعد ان ينتهي المسلمون من انجاز هذا العمل سوف يتوجهون إلى التعليم المتوسط والتعليم العالي وتخرج المتخصصين والمفكرين إلى العالم.

لقد طال بنا الحديث. كنت استطيع ان اكنفي بالقول بأن الإسلام يقول كذا وكذا في العلم والتعلم، ولكني سبق ان قلت في بداية الكلام بأني لا أومن بالدعاوى، لأنني لا ارى لها نفعاً، بل ارجح عليها ذكر حالتنا في الوقت الحاضر، والواجب الذي بين ايدينا. فإذا ما بدأنا العمل بداية جادة، وساهمنا في هذا الجهاد المقدس، وتقدمنا، عندئذ استطيع بكل اعتزاز ورفعة رأس ان اقول ان الإسلام هو الذي يقول: «طلب العلم فريضة على كل مسلم».

بعد الانتهاء من القاء هذه الكلمة، وصلتني كلمة من احد الحاضرين المحترمين لم اعرفه جاء فيها ما يلي:

«ان موضوع العلم والجهل في الإسلام موضوع كلي تماماً، لقد ذكرتم ضرورة الجهاد المقدس الذي يجب ان يبدأ من المدارس الابتدائية، ولكن لم يأت ذكر ابسط الطرق لتحقيق ذلك، ان التطرق إلى هذه المواضيع يؤدي إلى ان نأسف



على ان شيئاً من هذا لم يحصل. اتنا ندرك لزوم التفكير في ذلك، ولكن الذي يؤسف له ان الأمر لا يتعدى الذكرى وابداء ما اعتدنا عليه من اظهار الأسف ومن ثم نسيان الأمر.

ان ما قيل في المحاضرة عن الجهاد الذي اعلنته اليونسكو أمر طبيعي، سواء أردنا ذلك أم لم نرد، فإنه حاصل، ان الذي لا شك فيه هو انه حتى لو لم تأت الرسل، فلعل البشر كان يدرك بنفسه ما أتوا به، بل ربما كان سيصبح موحداً. انما الدين جاء لتشريع هذه المسيرة التكاملية، فمن واجبنا نحن ايضاً ان نخرجه من سيره البطيء هذا. وعليه فإننا بحاجة إلى مؤسسات ذات خط معين واجراءات عملية، اشبه بما قام به السيد جمال الدين الأسد ابادي».

انني إذ اشكر للناقد المحترم وأؤيده فيما ذهب إليه، لا يسعني إلا ان اشير إلى ان في المسائل الدينية يتوجه الاهتمام اولاً إلى تثبيت ايمان الناس بفريضة كهذه، وان من الواجب عليهم ان يؤدوا هذه الفريضة مثلما هم يؤدون الفرائض الأخرى. اننا نرى كيف ان الناس المؤمنين بالفرائض الأخرى يؤدونها بكل جد واخلاص واجتهاد، وكيف انهم يبذلون اموالهم، ويتحملون المشاق والانتعاب، في سبيلها، ان فريضة الحج نفسها، قبل نصف قرن. وبسبب فقدان وسائل النقل والأمن، كانت تعتبر جهاداً، إذ لم يكن للحاج امل كبير بالرجوع إلى وطنه، ومع ذلك فنادرأ ما كنت تجد من يتخلف عن اداء هذه الفريضة.

لقد رأينا بانفسنا في القرى والارياف ان القرويين كانوا يصومون بالرغم من شدة حر الصيف، ومع ذلك كانوا يخرجون للحصاد، وكثيراً ما كان بعضهم تسوء حاله من شدة العطش ويقع مغشياً عليه، ولكنه كان يبدأ صوماً جديداً في اليوم التالي بكل رضا وطيب نفس.

ولكننا لا نجد في تاريخ الإسلام - باستثناء صدر الإسلام - ان الناس كانوا يجاهدون في سبيل طلب العلم جهادهم ذلك. ومن فعل فقد فعله بعد ان ذاق لذة العلم وحلاوته.

فلنتصور الآن لو ان الناس اعتبروا هذا الأمر اللذيذ اللطيف «فريضة» وإذا خرجت جملة «طلب العلم فريضة على كل مسلم» من مجرد شعار لتزيين جدران المدارس، إلى حيز التنفيذ الجاد كتكليف شرعي، فكيف ستكون حركة النهضة العلمية، وما أوسع الطرق التي سوف تفتح امامها؟  
ان العقبة الكبرى هي ان ينتبه الناس إلى هذا التكليف الشرعي العام، وان يضعوه في مصاف سائر الفرائض الأخرى.

**الأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر**

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»<sup>(١)</sup>.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل من الأصول العملية في الإسلام. وبما انه من الأصول التي ورد ذكرها صراحة في القرآن، ومن ثم ورد كثيراً في الاخبار النبوية وفي اقوال الأئمة الطاهرين، وكذلك تكررت<sup>(٢)</sup> الاشارة إليه في ما أثر عن كبار علماء الدين في كل القرون والعهود والطبقات، فقد اولاه علماء الإسلام عناية بالغة، وكان مدار بحثهم وكتاباتهم، وعلى الاخص في بحوث الفقهاء وكتاباتهم.

### المسائل التي يطرحها الفقهاء

اعتاد الفقهاء وكذلك غير الفقهاء الذين يتناولون هذا الموضوع بالبحث ان

---

١- آل عمران. ١٠٤.

٢- في الأصل (ترددت). (المصحح)

يقسموا بحوثهم إلى أقسام عدة، انني لست الآن بصدد الدخول في تلك التقسيمات وبحثها، ولكنني اشير إليها اشارة عابرة:

أحد الأقسام يتناول ذكر الآيات العديدة التي وردت في القرآن المجيد بهذا الخصوص وكذلك الاخبار الواردة عن الرسول الاكرم ﷺ وعن الأنمة الطاهرين عليهم السلام، وهي كثيرة، وتقسم الظهر، على حد قول الشهيد الثاني.

وقسم آخر يتناول معنى المعروف والمنكر وتعريفهما. وقد يصل <sup>(١)</sup> الكلام ببعض الفقهاء لولوج البحث في المعروف الكلامي من حسن وقبح عقليين.

ثم يتناولون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حيث كونها واجباً عينياً أو واجباً كفاًئياً. ثم ما هي شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ ذلك لأن لكل تكليف وأمر بمعروف ونهي عن منكر شروطاً، اضافة إلى الشروط العامة المشهورة، كالعلم، والبلوغ، والقدرة، والعلم، على اعتبار أن كل تكليف مشروط بهذه الأمور، يكون مشروطاً بشروط خاصة، فهل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطها الخاصة ايضاً؟

يذكر الفقهاء أربعة شروط على وجه العموم: العلم والمعرفة، احتمال بلوغ التأثير، عدم احتمال الضرر، أو كما يقول بعض الفقهاء: أن لا تترتب على ذلك مفسدة، والرابع: اصرار المتخلف واستمراره، أي ذلك الذي يترك المعروف، أو يرتكب المنكر ولا يرجع عنهما ولا يندم عليهما.

ومن الأمور الاخرى التي يعالجونها هو درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومراتبه. وهي، حسبما جاء في الاحاديث والاخبار، على ثلاث درجات

١- في الأصل (يسير). (المصحح)

وثلاث مراتب: مرتبة القلب، ومرتبة اللسان، ومرتبة اليد.

وقد تناول الفقهاء هذه المراتب بالشرح والتفصيل، وقالوا ان الدرجة الاولى تقتضي من المسلم ان يحس في قلبه بالنفور من المخالفات وترك الواجبات الإلهية وارتكاب ما نهى عن ارتكابه، وأن يكون أقل رد فعل لهذا النفور انعكاساً سلبياً، بالاعراض وتجنب المعاشرة، وكذلك اظهار الأسف والتكدر على ملامح الوجه. وفي مرحلة اللسان، ينبغي أولاً اللجوء إلى اسلوب اسداء النصح باللين، فإن لم ينفع، فينبغي اللجوء إلى الكلام الخشن. اما مرتبة اليد والعمل فقد ذكرت لها درجات ومراحل، وهم يلتفتون في الغالب إلى ان القضية قد تستوجب استعمال القوة والعنف، وقد تتوجه صدمة إلى للطرف المقابل، وقد يجرح، بل قد تصل حد القتل. عندما يصل الأمر إلى هذه الحدود يتوقف الفقهاء، ويقولون ان هذا ليس ضمن واجبات العامة من الناس، فهؤلاء لا يجوز لهم ان يقوموا بذلك دون إذن، فهذه المرتبة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وظائف الحاكم الشرعي أو من يخوله بذلك، إذ لو أجاز هذا العامة الناس لأدى إلى الهرج والمرج في المجتمع. وثمة مسائل اخرى يلحقها الفقهاء بموضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وان لم تكن من هذا الباب في الواقع، بل من باب مستقل بذاته، مثل اقامة الحدود والتعزيرات، ومن الذي يقيمها، وهل تكون<sup>(١)</sup> بعهدة الفقهاء خلال غيبة الامام؟ الحدود هي العقوبات التي حددها الشرع الإسلامي للجميع، كحد السرقة، وحد الزنا. والتعزيرات هي العقوبات التي طلب اجراءها الشرع على المخالفات، وقد أوكل تعيين نوعها ومقدارها إلى الحاكم بالشرع نفسه، بحسب اقتضاء

١- في الأصل (تحول)، (المصحح)

المصلحة.

ان الحدود والتعزيرات، مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تقام لمنع المنكرات، ولتأييد الاعمال الصالحة.

هذه كانت خلاصة للمواضيع التي يدور حولها البحث بهذا الشأن، ومنها ادرکنا ايضاً طرز البحث وكيف كان.

ان ما أريد ان اضيفه بصورة مختصرة هو تاريخ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام من حيث العمل به. اعني كيف واجه المسلمون هذا الاصل من اصول الدين؟ وكيف عملوا به وحققوه؟ وفي الختام سأضيف بحثاً مختصراً آخر.

### المحتسب والاحتساب في تاريخ الإسلام

قبل حوالي الألف سنة اوجد هذا الأصل في المجتمع الإسلامي والحكومة الإسلامية ادارة وتشكيلات اطلق عليها اسم «الحسبة» ودامت قروناً عديدة.

لا اعرف بالضبط تاريخ ظهور الاحتساب في الإسلام، ولكن الذي نعرفه فعلاً هو انه كان موجوداً في القرن الرابع، ولعله ظهر في القرن الثالث كشأن من شؤون الحكومة الأخرى التي كانت لها ادارات وتشكيلات، مثل ديوان القضاء -ولهذا ايضاً تاريخه، حيث عهد بالقضاء منذ خلافة الخليفة الثاني إلى شخص غير الخليفة، وتوسع تدريجياً حتى بلغ في عهد هارون الرشيد ان صارت له ادارة منظمة على يد ابي يوسف، تلميذ ابي حنيفة، وعين ابو يوسف نفسه بمنصب قاضي القضاة - وكذلك ديوان المظالم الذي كان يؤدي وظيفة الشرطة. حسب الظاهر، وكانت هناك دواوين ومناصب أخرى، كالتقابات وغيرها، مما هو مذكور في التواريخ. وكل هذه الادارات كانت مرتبطة بالخلافة والحكومة.



على كل حال، كان ديوان الحسبة هو المسؤول عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت له صبغة دينية، وكان المحتسبون، وعلى الاخص الذين كانوا على رأس المحتسبين، ينبغي ان يكونوا من العلماء، ومن المطلعين، ومن ذوي الورع والتقوى والامانة، وان تكون لهم منزلة محترمة بين الناس.

كان المحتسب ناظراً على الناس ويراقبهم لئلا يرتكبوا المنكرات، وعلى الاخص شرب الخمر والخمارين الذين كان يضعهم تحت المراقبة الشديدة، ولذا فقد كان الشعراء الذين يتغزلون بالخمر والمحبوب يلاقون العنت من المحتسب، فكان اسمه يرد كثيراً في شعرهم، فمرة يشكرون الله على غياب المحتسب، أو انه قد مات، إلى غير ذلك. ولعل حافظاً من اكثر الشعراء الذين [يرددون] اسم المحتسب في شعرهم، ومن ذلك قوله:

اي دل بشارتي دهمت محتسب نماند

وز می جهان پر است وبت می پر است وبت می گسارهم

(أيها القلب اليك بشارة: لم يبق محتسب

والدنيا مليئة بالخمر وبالمعبود الشرير)

يتضح من هذا البيت من الشعر ان المحتسب غير القاضي، وقسم القضاء غير قسم الاحتساب.

ان مصطلح الحسبة والمحتسب في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مصطلح مستحدث، إذ ظهر بظهور ديوان الحسبة في الحكومات الإسلامية، وقد استعمل هذا المصطلح بمعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكننا لا نرى هذا المصطلح في القرآن، ولا في الاحاديث النبوية، ولا في الروايات الواردة عن الأئمة الاطهار عليهم السلام، ولا في اخبار الشيعة، ولا في اخبار السنة.

ولكن في العقود التالية، وبعد ان اتخذ هذا المصطلح مكانه في المجتمع الإسلامي، اخذ يظهر تدريجياً في كتابات الفقهاء والعلماء، حتى ان بعضهم وضع «باب الاحتساب» بدلا من «باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

ومن بين علماء الشيعة الذين اطلعت على كتبهم الشهيد الأول، محمد بن مكي، يضع عنوان «كتاب الحسبة» لبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتاب «الدروس». ومن المحدثين المرحوم فيض الكاشاني في كتابه «الوافي» غير ان المرحوم فيض يعمم الحسبة بحيث تشمل الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتاب الحدود اما صاحب مجمع البحرين، فبالرغم من انه لا يعنى إلا بتفسير الكلمات الواردة في القرآن وفي الاحاديث، وعلى الرغم من ان هذه الكلمة لم ترد فيهما، فإنه يشير اليها بالنظر لكونها كانت معروفة في زمانه، فيقول «الحسبة هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

على كل حال، لقد ظهرت في الإسلام ادارة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذات تشكيلات واسعة، على الرغم من ان الحسبة والاحتساب، من حيث كونها مرتبطة بجهاز الخلافة الحكومي لم تكن اسلامية تماما، ولكنها، من حيث كونها وليدة حاجة الناس لاجراء الاحكام والقرارات الإسلامية، لم تخل من نفع وفائدة، حتى ان كتباً قيمة كتبت في موضوع الحسبة ووظائف المحتسب.

وقع في يدي مؤخراً كتاب بعنوان «معالم القربة في احكام الحسبة» كتبه احد الفقهاء الشافعية، وطبعه احد المستشرقين في اوربا. انه كتاب ثمين. عندما يقرأ المرء كتباً من هذا القبيل يرى كيف كان القدماء يولون عنايتهم حتى إلى دقائق الأمور في الاصلاح الاجتماعي، وكيف كان اتساع الشعور الديني عند المسلمين. لقد كانوا مدفوعين باحساسهم بمسؤوليتهم الدينية والشرعية، واتباع الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر. ويجدون ان من واجبه ان يصلحوا جميع شؤون الحياة الاجتماعية.

### ميدان دائرة الحسبة

يقول جرجي زيدان ان عمل دائرة الحسبة يشبه العمل الذي تقوم به البلديات اليوم. ولكني اقول صحيح ان ما تقوم به البلديات اليوم كانت تقوم به دائرة الحسبة يومئذ. فقد ورد في الكتب التي تناولت الحسبة انه كان على المحتسب ان يراقب اصحاب محلات بيع الألبان حتى يفتوا اواني اللبن واللبن الرائب، لكيلا يتوارد عليها الذباب والحشرات فتلوثها، وان قطعة القماش التي يستعملها القصاب واللبن وصاحب المطعم لمسح يده، يجب ان تغسل يومياً بالصابون، وعلى اللبن ان يغسل يومياً الاواني التي يستعملها في بيع الالبان. وإذا وقع سور المدينة، فعلى دائرة الحسبة ترميه. وإذا قل الماء في المدينة، فعلى دائرة الحسبة ان توفره للناس، وغير ذلك من الأمور التي تقوم بها اليوم دوائر البلديات. ولكن دائرة الحسبة لم تكن مقتصرة على هذه الأمور فحسب، فهناك الكثير من الأمور التي تؤديها اليوم دوائر الشرطة، كانت تؤديها دائرة الحسبة، مثل مكافحة الافطار العلني، والجهر بالفسق. وكثير من وظائف تلك الدائرة ليس لها من يقوم بها اليوم، مثل العناية بالمساجد<sup>(١)</sup>. ومراقبة الوعاظ لئلا يذكروا على المنابر حديثاً موضوعاً، أو ينشروا بدعة بين الناس، أو يتظاهروا بما يغري النساء.

١ - تاريخ هذه المحاضرة يعود إلى ما قبل الثورة الإسلامية في إيران. ان العناية اليوم بالمساجد قد تفوق ما كانت عليها قديماً - المترجم.

ان هذه الأمور وامثالها لم يعد لها من يحققها، لأنّها من الوظائف الدينية ولا ترتبط ارتباطاً مباشراً بالدوائر الحكومية وبالذولة.

القصد هو ان زعم جرجى زيدان بأن وظائف الحسبة قديماً هي وظائف البلديات اليوم ليس صحيحاً، وذلك لأن الحسبة انما وجدت أصلاً لتنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس لأداء مهمات البلديات.

### الأمر بالمعروف خارج نطاق الحسبة

من الأمور اللافتة للنظر هو انه في الوقت الذي كانت فيه دائرة الحسبة دائرة رسمية مرتبطة بالخلافة والحكومة وتقوم بواجباتها المطلوبة منها، فإن الناس لم يعتبروا وجودها يسقط عنهم التكليف والقيام بمسؤولياتهم. سبق ان قلت ونقلت اقوال الفقهاء، بأن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراتب ودرجات، وان عامة الناس مكلفون بادائه، إلا ما يتطلب استعمال العنف والحبس والضرب وحتى القتل. فهذه تكون خارج مهمات العامة من الناس، وتنتقل إلى وظائف الحاكم الإسلامي. أما باقي الدرجات من تذكير ووعظ واعراض وقطيعة وغيرها، فهي من وظائف الفرد المسلم. وقد كان الناس قديماً يرون ان من واجب كل فرد ان يسهم في اصلاح امور المسلمين.

### قدسية الحسبة واحترامها

من الأمور التي تلفت النظر ايضاً هو ان دائرة الحسبة - التي لا تقوم مقامها أي دائرة اليوم - بالنظر لصبغتها الدينية واساسها الإسلامي، كانت تحظى بتأييد الناس، ويرون ان من واجبهم مساعدتها واسنادها، فكانوا يختارون موظفيها من ذوي

التقوى والورع الذين كانت لهم مكانة دينية محترمة.

### اتساع نظريات المسلمين الإصلاحية

يبدو من مطالعة تاريخ الحسبة الاحتساب ان مدى رؤية المسلمين في السابق كانت أوسع وابعد بكثير، وان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يكن محصوراً في بضع مسائل من العبادات بل كانوا يعتبرونه شاملاً لجميع الأمور التي تخص الإصلاح الاجتماعي، والتي هي من صميم واجباتهم.

### الإسلام يوصي ويؤكد

في الواقع، عندما يرجع المرء إلى التوصيات والبيانات الواردة في آثارنا الدينية المقدسة بخصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يجد ان هناك فوائد جمة تنجم عن تطبيق هذا الاصل من اصول الدين. فقد جاء في القرآن الكريم: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»<sup>(١)</sup>.

نجد في هذه الآية ان بعض الأمور قد ذكرت لعلة ومعلول وسبب ومسبب يتعلق بعضها ببعض: من شروط الإيمان الحقيقي والواقعي - لا الإيمان التقليدي التلقيني - أن يكون هناك رباط من الود يربط الإنسان بمصير أخيه. ومن شروط هذا الود وهذه المحبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن شروط الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر قيام العباد بوظائف العبادة والخضوع لله، وهي الصلاة، وقيامهم بوظيفة مدد العون والمساعدة إلى الفقراء، وهي الزكاة، واخيراً، من شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اطاعة الله ورسوله باحياء جميع القوانين الدينية، ومن نتائج هذه كلها هو أنهم تصيهم رحمة لا متناهية من لدن الله القادر الغالب الذي تتصف كل اعماله بالحكمة.

جاء في الحديث ان الامام الباقر عليه السلام قال عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «بها تقام الفرائض وتأمين المذاهب وتحل المكاسب، وترد المظالم، وتعمر الأرض، وينتصف من الأعداء ويستقيم الأمر».

ف عندما يرجع المرء إلى هذه القوانين والارشادات ويقرأ في التاريخ ان المسلمين في بعض عهودهم قد عملوا بها واستفادوا منها، ثم يجيل الطرف في زمانه الحاضر، لا يكون حد لأسفه وحزنه.

انتي لا ادعي بأن دائرة الحسبة القديمة كانت خالية من العيوب والنواقص، وانها كانت تجري وفق ما يتطلبه الإسلام تماماً، وانما أنا اقارن بين الماضي والحاضر، وارى مقدار تخلفنا.

واليوم، على الرغم من افتقارنا إلى تلك القدرة اللازمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن ما يحز في النفس هو ان هذه الافكار بعيدة كل البعد عن ادمغة المسلمين. ان ما كان القداماء يرونه جزء من وظيفة الحسبة فكانوا باسم الحسبة يأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر، لم يعد ينظر إليه كجزء من الواجبات الدينية اليوم. وحتى لو حاول احد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لما خطر له ان الاصلاحات الأخرى هي ايضاً جزء من التكليف الواجب، أي ان المعروف والمنكر قد فقدا معناهما من التكليف الواجب، أي ان الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر قد فقدتا معناهما الواسع القديم، واقتصرا على سلسلة من مسائل العبادة التي لا يمكن لسوء الحظ تحقيقها عملياً.

لو أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يكن بذاك الاتساع والشمول في منطق الإسلام لما قيل لنا «بها تقام الفرائض، وتأمين المذاهب، وتحلّ المكاسب، وترد المظالم وتعمّر الأرض ويتنصف من الأعداء، ويستقيم الأمر» إذ إن هذه الفكرة الصغيرة المحدودة التي نحملها عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى لو أمكن تحقيقها، ليست حقيقة بكل تلك النتائج الطيبة التي تشرها.

### علة لا أبالية الناس بالاصلاحات

بما إن فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضيقة ومحدودة في نظر الناس، ولم يعودوا يهتمون باصلاح امور حياتهم الاجتماعية من حيث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أصبحت النتيجة أنه إذا أراد رئيس البلدية اتخاذ خطوة اصلاحية فيما يتعلق بالارزاق والمواد الغذائية، أو إذا أراد القيام بتنظيف المدينة، أو إذا أراد مكافحة الغلاء والاحتكار، أو تحسين مرور وسائط النقل، فإن الناس لا يحسون أن في كل هذا جانباً دينياً، لأنهم لا يعلمون أن هذا من الواجبات الدينية أيضاً. في حين أن صاحب «الجواهر» يقول: ينبغي بكل وسيلة وطريقة تقوية الأمر بالمعروف واجتثاث المنكر، إن العلة في تقصير الناس في هذه الأعمال هو أنهم قد أخرجوها من دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

### الأمر بالمعروف في القرون المتأخرة

إن ما سبق ذكره كان إشارة مختصرة إلى التاريخ القديم للأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر. فيحسن بنا الآن ان نشير إلى تاريخه الحديث أيضاً. إلى ما قبل قرن أو نصف قرن، وهو تاريخ لم يدون بعد في الكتب بالتفصيل، انما هي امور توارثنا سماعها من اجدادنا وآبائنا.

لا بد لي ان اقول: ان الإنسان إذ يأسف لأن توصيات القدامى وما ورد في التاريخ عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يطبق في ايامنا هذه، فإنه وهو يرى هذه المناظر المهولة الوحشية التي تطبق هذه الابام باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليشكر ربه على انقراض هذا النوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا كان قد بقي شيء منه، فليته يزول نهائياً. لقد تفشت في مجتمعنا اليوم مظاهر تحت اسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يسع المرء معها إلا ان يقول انه إذا كان هذا هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فخير منه ان يهجر وان لا يكون.

### الأصل المنسي

يشير السيد آيتي إلى هذا الاصل من اصول الدين على انه الاصل المنسي، وهذا صحيح، ولكن ينبغي ان نعرف لماذا نسي؟ في رأيي اتنا في هذا الموضوع كما في المواضيع الأخرى، ينبغي قبل التوجه إلى العلل الخارجية له، أن لا ننسى القول المعروف والمنسوب إلى امير المؤمنين عليه السلام إذ يقول: «دواؤك فيك ودواؤك منك». اتنا نحن الذين اظهرنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتلك الصورة المنفرة التي ادت إلى نسيانه.

يرى الإسلام شروطاً معينة لتنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وشروطه الأول حسن النية والاخلاص.



اننا لا يحق لنا ان نتعرض إلا للمنكرات التي ترتكب علانية ويجهر بها، ولكن لاحق لنا التجسس على الناس والتدخل في امور حياتهم الشخصية. ولكن في الماضي القريب كان بعض الاشقياء الاشرار يستغلون هذا الاصل المقدس ليتعرضوا للناس ويصفوا حساباتهم مع الآخرين. وكان بعضهم، لكي يحبك مقاصده جيداً، يعتكف في احدى المدارس لبضعة ايام تنمو فيها لحيته، ويهيء لنفسه عمامة وجبة وعباءة ونعلاً ليظهر بزي رجال الدين ثم ينطلق يرتكب الجرائم والجنايات، وما اكثر الجرائم التي ارتكبت باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد سمعنا الكثير عنها.

يقال انه في عهد رئاسة المرحوم النجفي الاصفهاني، جاءه يوماً جمع يطلقون على انفسهم اسم الطلبة [طلبة العلوم الدينية] - ولكنهم لم يكونوا طلبة حقيقيين (لأن الطلبة الحقيقيين لا يتورطون في امور كهذه) - وهم يلهثون ويحملون طبلًا ممزقاً ودفاً محطماً، فتلقاهم المرحوم يسألهم ما الخير؟ من اين انتم قادمون؟ ما هذه التي بأيديكم؟ فقالوا: كنا في المدرسة، فقيل لنا ان في احد البيوت التي تبعد قليلاً عن المدرسة حفلة عرس يضررون فيها بالطبول والدفوف، فسعينا للوصول إلى ذلك البيت بالقفز من سطوح البيوت المجاورة، وهاجمنا الحفل، وضربنا الحاضرين، وحططنا ادوات اللهب. وتقدم واحد منهم متباهياً بأنه قد صفع العروس صفقة شديدة، فرد عليهم المرحوم: حقا هذا هو النهي عن المنكر الذي قمتم به؟ لقد ارتكبتم عددا من المنكرات بنهيكم هذا عن المنكر. فأولاً كان الحفل حفلة عرس. وثانياً لم يكن لكم ان تتجسسوا على احد، ثالثاً بأي حق تسلمتم فوق سطح الناس؟ رابعاً من الذي اذن لكم بالذهاب إلى هناك ومهاجمة الناس بالعنف؟ كثيرة كانت امثال هذه الحكايات، ولكنها اليوم قليلة لحسن الحظ، ومع ذلك

فإن كثيراً من النهي عن المنكر لا يجري في يومنا هذا على وفق قانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل انها هي نفسها منكرات تجب الحيلولة دون ارتكابها.

### نصيحة أم قيد؟

من الأمور التي وددت الإشارة إليها هو أننا. في معرض قيامنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، نولي اهتماماً أكثر إلى وسيلتين اثنتين: الأولى الكلام، والثانية استعمال العنف، أي أننا نستعمل ألسنتنا أولاً، فإن لم نصل إلى نتيجة، توسلنا بالقوة. وعلى حد تعبير سعدي: اننا نؤمن بالنصيحة، فإن لم تنفع لجأنا إلى الضرب والقيد، فهما الوسيلتان اللتان نعرفهما جيداً ونمارسهما. لا شك ان النصح والارشاد وسيلة من الوسائل، وإعمال القوة ايضاً من الوسائل التي تستعمل في مواضعها. ولكن هل وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقصورة على هاتين الوسيلتين؟ أفلا توجد وسائل وطرق اخرى؟

### طريق الاخلاص والعمل

جاء في ان للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاث مراحل ومقامات، مرحلة القلب، ومرحلة اللسان، ومرحلة اليد والعمل، ان ما نفهمه اليوم من مرحلة القلب هو الثورة والهيّاج والانفعال الذي لا فائدة منه، بدلا من ان نفهم منها الاخلاص وحسن النية. وبدلا من ان نفهم من مرحلة اللسان البيانات النيرة المنورة المنطقية، إذ يقول القرآن: «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»، نفهم منها التسلط وفرض الارادة، وبدلا من ان نفهم من مرحلة اليد

والعمل والدعوة العملية وحسن العمل والفعل الصالح، نفهم انها مرحلة استعمال القوة والبطش.

بالاجمال اننا نطلب من القول والخطابة والكتابة نتائج معجزة، ونحسب ان بالقول واللسان تستتب الأمور مع ان سعدي يقول:

سعديا گرچه سخندان ومصالح گوئی

بعمل کار برآید بسخندانى نیست

(يا سعدي، انك وان كنت خطيباً ناصحاً

انما بالعمل تتحقق الأمور لا بالخطاب)

لقد جاء في الحديث: «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم» أي بالعمل، وجاء في حديث آخر يستشهد به الفقهاء في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد إنما جعلهما يبسطان معا ويكفان معا». أي انه إذالم يكن عمل فخير للسان ان يكف. هنا انقل اليكم استنباط احد كبار الفقهاء من هذا الحديث وامثاله، منقولاً من كتابه:

يقول الشيخ ابو جعفر الطوسي، المعروف بشيخ الطائفة، في كتاب «النهاية» وهو من امهات الكتب الفقهية المعتبرة: «والأمر بالمعروف يكون باليد واللسان. فأما باليد فهو أن يفعل المعروف ويتجنب المنكر على وجه يتأسى به الناس. وأما باللسان فهو ان يدعو الناس إلى المعروف ويعددهم على فعله المدح والشواب ويزجرهم ويحذّرهم في الإخلال به من العقاب، وقد يكون الأمر بالمعروف باليد بأن يحمل الناس على ذلك بالتأديب والردع وقتل النفوس والأضرار بها من الجراحات إلا أن هذا الضرب لا يجب فعله إلا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة، نعم من أعظم أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلاها وأتقنها وأشدّها تأثيراً خصوصاً بالتسببة إلى رؤساء الدين هو أن يلبس رداء المعروف

واجبه ومدوبه وينزع رداء المنكر محرّمه ومكروهه ويستكمل نفسه بالأخلاق الكريمة وينزهها عن الأخلاق الذميمة. فإن ذلك منه سبب تام لفعل الناس المعروف ونزعهم عن المنكر خصوصاً إذا أكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغبة والمرهبة، فإن لكل مقام مقالاً ولكل داء دواء، وطب النفوس والعقول أشد من طبّ الابدان».

ويقول علي عليه السلام: «من نصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم».

### توقع الكثير من اللسان والاذن

ان من الاخطاء الكبيرة السائدة في مجتمعنا اليوم هو منح الكتابة والخطابة والمقالة، وكل ما يمت باللسان ومظاهره، قيمة اعلى مما تستحق، وانتظار الكثير منها، اننا في الواقع، نتوقع المعاجز من اللسان. لا شك ان القول والكتابة - وعلى الاخص إذا كانتا كما يريد القرآن، فيهما الحكمة والموعظة الحسنة واطهار الحقائق، لا مجرد نصائح تفرض فرضاً - شرطان لازمان، ولكنهما حسب الاصطلاح، ليسا من شروط الكفاية، ولا من العلل التامة. وبما اننا نتوقع من اللسان الكثير، ومن آذان الناس الكثير أيضاً. ونريد ان نحقق كل شيء بوساطة اللسان والاذن، ولكن نجد اننا لا نستطيع ذلك، نغضب ونحزن وتنتهد قائلين:

گوش اگر گوش تو وناله اگر ناله من آنچه البته بجائی نرسد فریاد است (إذا كانت الاذن اذنك والأذن انيني فالذي لا يبلغ مسمعا ابدأ هو الصراخ) ان هذا المضمون الشعري يصدق بحقنا دائماً، ولا أحسب اننا مخطئون في قولنا اننا نتوقع من هذين المسكينين، اللسان والاذن، اكثر مما ينبغي. ان علينا

أحياناً، بل في أكثر الاحيان ان نستفيد من العمل والعين ايضاً. علينا نعمل يدنا بالفعل الصالح وبالسلوك الحسن. وان نجعل الآخرين يرون بأعينهم ما نريدهم ان يعملوه، ونمنح اللسان والاذن بعض الراحة.

### العمل الجماعي

والموضوع الآخر هو اننا، بالاضافة إلى كوننا يجب علينا ادخال العمل في تحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علينا ايضاً أن نتنبه إلى ان العمل الفردي قليل نفعه، في هذه الايام خاصة. وهذه مشكلة اخرى من مشاكلنا الاجتماعية، إذ أن اصحاب العمل الصالح لا يعنون كثيراً بالعمل الاجتماعي، انهم فرديون، والعمل الفردي لا يحقق نتيجة، لأن الفرد لا يحقق عملاً، ولا تصميم الفرد يوصل إلى غاية، اذ لا بد من التعاون والتفكير الجماعي ومساهمة الجماعة.

وقد جاء في «تفسير الميزان» بحث في ذيل تفسير الآية الكريمة «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا»<sup>(١)</sup> مفاده ان دستور الإسلام هو ان يكون التفكير تفكيراً اجتماعياً.

### المنطق أو التعبد

ثمة موضوع مهم آخر وهو اننا في اجراء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا نستعين بالمنطق، مع ان لكل عمل منطقته الخاص به، وهو مفتاحه. سبق ان قلت ان الشيء الذي نعرفه منذ زمن والذي نعتقد بأن له أثراً كبيراً هو اللسان، وليس العمل، وفي العمل، ان وجد، فالاتجاه فردي لا جماعي.

والآن أقول ان أهم شيء أغفلناه هو إدخال النطق في هذا الموضوع أقصد أننا في موضوع المعروف والمنكر يجب ان نقوم بأمور عملية<sup>(١)</sup>. يجب أن نرى أي الأعمال أكثر تشويقاً للناس على عمل الخير الفلاني، وأي الأعمال تحمل الناس على الامتناع عن ارتكاب العمل الفلاني.

قرأت قبل أيام مقالة في إحدى الصحف المسائية تحت عنوان «اطنان من النصائح». وبعد ان يقيم صاحب المقال الدليل على ان هناك في بلدنا اطنانا من النصائح والارشادات، إلا انها جميعا لا نفع فيها، يقول: «حبة من علاج خير من طن من الوصفات» ثم يقول: «قبل سنوات عديدة، وفي احدى المدن الصغيرة في فيلادلفيا بامريكا، ابتليت النسوة بداء القمار. فأخذ القسس واصحاب الصحف والخطباء يتحدثون ويكتبون عن مزار القمار وخاصة للنساء، ولكن ذلك، ككلامنا اليوم، ارتطم مثل الجوزة إذ ترتطم بالرأس وتقع بعيدا، ظل دون أثر. وأخيراً خطر لرئيس بلدية المدينة ان يؤسس للنساء نوادي ومعارض، يجمع فيها بعض وسائل ملاء الفراغ، مثل عرض الاطفال الاصحاء، ومنح الجوائز للاشغال اليدوية للنساء، وغير ذلك. وكان يضع لكل ذلك برنامجاً خاصاً بحيث كان يغري الناس على الحضور. وبعد سنوات قليلة اقلع النسوة عن لعب القمار ونسيته تماماً».

هذا هو العلاج والتدبير العملي. وهذا يعني ادخال المنطق والتدبر في مكافحة المنكرات. فلو اكتفى أهل البلدة بمواعظ القسس ومقالات الصحف، لكان عليهم ان يجلسوا ابد العمر ويقولوا معنا:

گوش اگر گوش تو وناله اگر ناله من آنچه البته بجائی نرسد فریاد است

١- في الأصل (تدبر أموراً عملية). (المصحح)

من المعروف منذ القديم ان النسوة يغبين كثيراً. واليوم في الوقت الذي يقمن فيه الصلاة ويصمن ويختلفن إلى المساجد للعبادة، ما زلن يغبين، فلماذا؟ لأن المحيط البيتي القديم ما يزال على طوره القديم الذي يحمل المرأة المسكينة على الغيبة، إذ أنها لا تملك شيئاً آخر تفعله. فهي ليست من اهل العلم والمعرفة والكتاب، ولا هي من ذوات الصناعة والفنون اليدوية، فما من شيء امامها بعد الفراغ من اعمال البيت سوى الالتفاف والتجمع مع الأخريات لاغتيال الناس. ان الروح لا تستغني عن التغذية، فإن لم يصلها الغذاء السليم، تغذت على الجيف: «أُيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً»<sup>(١)</sup>.

لقد جاء عن الغيبة في الحديث «الغيبة أدام كلاب النار» ان كل ما فعلناه حتى الآن لحمل الناس على الاقلاع عن هذه العادة كان عن طريق القول والموعظة، ولم نفكر في علاج عملي وتدبير منطقي. فعدنا ولم نبلغ هدفاً ثم اننا بدلا من ان نتهم انفسنا وطرز عملنا، نروح نتهم النسوة بأن طبيعتهن كذا وكذا.

هنالك أيضاً في محيط نساتنا المتقدمات المتشبهات بالغرب مرض آخر هو مرض التحلل والتسكع في الشوارع والافراط في اتباع (المودة) والاسراف في التجميل، بحيث اعترفت الصحافة الغربية بأن المرأة الايرانية تأتي في المرتبة الأولى في هذه الأمور في العالم. وهذا أيضاً نريد ان نعالجه باللسان وبالموعظة، او باللوم والاستهزاء. لا شك ان هذا لن يكون علاجاً. لو وقفنا يوماً إلى التفكير العملي في ايجاد العلاج، مستعملين المنطق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأمكن حل جميع هذه المشاكل بسهولة.

إذا أردتم ان تعرفوا ان كانت القوانين الإسلامية تولي عنايتها باستعمال

المنطق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فاقراً وهذا: يقول الفقهاء عموماً، استناداً إلى الاخبار والاحاديث، ان من شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر احتمال التأثير.

احتمال التأثير يعني احتمال التوصل إلى نتيجة. ان في كل حكم مصلحة. فللمصلحة مصلحة، وللصيام مصلحة، وللوضوء مصلحة. وان للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مصلحة ايضاً. ومصلحته هو ان يتأثر الطرف الآخر بما نقول أو نعمل، اذن فاحتمال الأثر يعني انك تحتل المصلحة في قيامك بهذا الأمر ببلوغك الهدف.

ولكني اسألکم الآن: لماذا في الصلاة لم يقولوا انك إذا كنت تحتل ان تؤثر فيك هذه الصلاة وتتحقق المصلحة المتوخاة منها فأقمها، وإذا لم تحتل فلا تفمها؟ وهكذا الوضوء والصوم والحج وغيرها؟

ذلك لأن هذه جميعها تعبدية محضة، وليس لنا ان نحشر عقلاً في كفيها، وهل نؤديها أم لا. وكيف نؤديها. إلا ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاعمال التي اوكل المشرع النظر في بنائها، وكيفيتها، وترتيبها، ومتى تكون مؤثرة، وكيف تكون مؤثرة وتؤتي أكلها، إلى عقلاً وفكرنا ومنطقنا. وقد سبق ان قلت ان صاحب الجواهر ايضاً يقول ان الشيء الوحيد الذي يجب ان نأخذه بنظر الاعتبار في كل الأمور هو كيف وبأي شكل وبأية وسيلة يمكن ان نقرب من الهدف.

لو اننا فهمنا هذا الموضوع فهماً جيداً، لتغير طرز تفكيرنا وادراكنا وفهمنا الاخبار والاحاديث الخاصة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولارتفع الكثير من الملابس والتعارضات التي نظن انها تكتنف هذا الموضوع.

الخلاصة هي اننا إذا أردنا ان نعيد الحياة إلى هذا الاصل المنسي. علينا ان



نخلق مدرسة واسلوباً عملياً، لا بالقول فقط، وجماعياً لا فردياً، ومنطقاً مبنياً على الأسس العلمية لعلم النفس وعلم الاجتماع، عندئذ لنا أن نتوقع الموقفية مائة بالمائة.

في الختام، لا بد ان اشير إلى اننا عندما نذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقال لنا: انه لأمر صعب. انهم لا يفسحون لنا مجالاً. ان هناك معوقات كثيرة.

أنا أرى العكس من ذلك. فالأمر الوحيد الذي لا يمكن في أي زمان ومكان الوقوف بوجهه، ولا يتسنى لأية قوة ان تحول دونه هو هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا شك انه إذا كان المقصود هو الاكتفاء بالكلام واثارة الشغب، ثم التوسل بالقوة والضغط، فقد تقوم العراقل والمعوقات في وجه ذلك، ولكنني قلت ان أساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القيام بالعمل الطيب. فهل يمكن ان يحاول احد ان يضع نفسه في خدمة الآخرين، وان يضحي في سبيلهم، وان يكون هو نفسه انساناً طيباً مع نفسه ومع الآخرين، ثم تأتي قدرة لتقف في طريق هذا الرجل لكيلا يعمل الخير لنفسه ولا لغيره؟ أهل يمكن ان نقول للناس: لا تكونوا طيبين، ولا تفعلوا الطيب مع الناس؟

على كل حال هذا هو اصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتلك هي كيفية تعاملنا مع هذا الأصل المقدس الذي وصل بنا الأمر إلى هجره عملياً، وحتى إلى تغيير مفهومه وشكله في عقولنا.

حقاً هل سبق ان خطر لكم لماذا عندنا في تاريخ الإسلام اشخاص مبرزون من كل الطبقات في مختلف المجالات، حيث عندنا الادباء العظام، والحكماء العظام، والفقهاء العظام، والشعراء العظام، والوعاظ والخطباء العظام، والكتاب العظام، والرياضيون والمنجمون العظام، والسياسيون العظام والصناع والفنانون

العظام، ولكن ليس عندنا مصلحون؟ نعم، اننا فقراء في هذا صحيح انه قد ظهر بيننا بعض المصلحين، ولكن ليس بالقدر المنتظر، على الرغم من ان احد اصول الدين الإسلامي يدعى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو اصل كان ينبغي ان يوجد الكثير من المصلحين، ولا اقصد بقدر الادباء والفقهاء أو المنجمين والرياضيين، على كل حال، ولكن كان يجب ان يكونوا. ان للمصلح نبوغاً وشخصية وعمق بصيرة وبعد نظر وتضحية تختلف عما للآخرين، ولهذا يكون المصلحون نادري الوجود، قليلي الظهور، ولكن حتى لو اخذنا هذه النسبة بنظر الاعتبار، فيخيل إلي أن عددهم أقل مما ينبغي، هذا سؤال لا أراني قادراً على الاجابة عليه في الوقت الحاضر.

ما كان عندنا مصلحون كثيرون، ولا سمعنا كلاماً عن الاصلاح كثيراً، بحيث اننا لا نرى المسألة كبيرة وذات شأن عظيم يليق بعظمة الرجال. إذ لو قيل لنا ان علياً أمير المؤمنين عليه السلام أو الحسين سيد الشهداء عليه السلام كان رجلاً حكيماً فإننا نفهم المقصود من الكلمة، وإذا قيل انه كان فقيهاً عارفاً بالاحكام الشرعية، لادركنا ذلك واعتبرناه مدحاً له وتقديراً. وكذلك الأمر إذا وصف بالفصاحة والبلاغة والشجاعة. ولكن إذا قيل انه كان مصلحاً، لما فهمنا المقصود فهما واضحاً ولما بدا لنا الأمر على جانب من الاهمية، مع ان هذا ارفع الشؤون واسماها وهو ايضاً يتقبل هذه النعت لنفسه لعظمته.

يقول علي عليه السلام: «اللهم أنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لتزد المعالم من دينك ونظهر الاصلاح في بلادك. فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك».

وقد كتب الحسين عليه السلام في وصية لاخته محمد بن الحنفية: «أني ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، أما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي».

# العدالة عند علي عليه السلام

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## العدالة عند عليؑ

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»<sup>(١)</sup>.

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»<sup>(٢)</sup>.

هاتان الآيتان من سورتين اثنتين مختلفتي المكان من القرآن. الآية الأولى هي الآية الخامسة والعشرون من سورة الحديد، والآية الثانية هي الآية التسعون من سورة النحل، وكلتاها تتناولان موضوعاً واحداً هو العدالة، إضافة إلى ما في كل آية من مواضع أخرى.

في الآية الأولى نجد أن هدف جميع الأديان السماوية هو إقرار موازين

١- سورة الحديد : ٢٥ .

٢- النحل : ٩٠ .

العدل. وفي الآية الثانية يأمر الله سبحانه وتعالى بالعدل والاحسان باعتبارهما من اصول الإسلام ومبانيه، ولتعريف روح الإسلام، ناهياً عن الفحشاء والمنكر والظلم.

إن موضوع العدل والاحسان، وخاصة العدل، فضلاً عن وروده المتكرر في القرآن الكريم، فإنّ له في تاريخ الإسلام وبين المسلمين فضلاً مطوّلاً، سواء من حيث وجهة النظر العلمية في تاريخ العلوم الإسلامية، أم من حيث وجهة النظر العلمية في تاريخ الإسلام الاجتماعي والسياسي. وبما إن العدل ركن من اركان الإسلام حقاً، فالجدير بنا أن نتحدث حوله، وخصوصاً لأنّه عندنا نحن الشيعة اصل من اصول الدين.

### العدل من اصول الدين

إننا نعدّ اصول الدين خمسة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والامامة، والمعاد. فالإمامة والعدل عند الشيعة من اصول الدين، ويمعدّونهما أحياناً من اصول المذهب ايضاً، وهذا يعني بالطبع من حيث المنظور الديني للإسلام، إنهما من اصول الإسلام ايضاً. ومن هنا يتضح إن العدل، في نظر المذهب والطريقة، اصل ذو اهمية كبرى، وليس مجرد مسألة من المسائل الاخلاقية.

ولذلك فإنني انتهت فرصة هذه الليالي العزيزات لأتحدث بقدر الامكان عن هذا الاصل وعن تاريخه الذي يرتبط بمصيرنا وبوضعنا الحاضر.

ثم أنّ هذه الليالي الرمضانية تتعلّق بإمام عادل مطلق، مثال للعدل وللمساواة، عاش للحق وللانصاف، والنموذج الكامل لحب البشر، وللرحمة وللحبة وللاحسان، مولى المتقين علي عليه السلام الذي قال فيه الآخرون إنّه «قتل في محرابه لشدة عدله».

### عليّ شهيد العدالة

حقاً كان علي المرتضى تجسيداً للعدل ومثالاً للرحمة والمحبة والاحسان . في مثل هذه الليلة نزلت الضربة على رأس شهيد العدالة، تلك الضربة التي نزلت بسبب صلابته التي لا انعطاف فيها، في الحق والعدالة وفي الدفاع عن حقوق الإنسان، تلك الضربة التي وضعت في الوقت نفسه حداً للمرارة والمجاهدة والعباب والمعاناة التي كان يتحملها، وصرعته وهو يقوم باداء وظيفته، تلك الضربة التي اراحته من العالم، ولكنها احزنت العالم إلى الأبد بموت إمام عادل لو امتدت حكومته مدة أطول لتتحقق وجود النموذج الكامل للمجتمع الإسلامي اللامع .

إن القول بأنه قد استراح بشخصه من الحياة الدنيا إنما ورد على لسانه هو، فقد قال وهو على فراش الموت بعد الضربة : «وما كُنْتُ إِلَّا كَقَارِبٍ وَرَدَّ وَطَالِبٍ وَجَدَّ» .

### العدالة التي أدت إلى استشهاد عليؑ

انتي في مثل هذه الليلة ارجو أن اوفق إلى الكشف عن جوانب عدالة مولى المتقين واحسانه، ولعلني أوضح كيف أن عدالة علي هي التي قتلته، وكيف أن صلابته في هذا السبيل حملت الذين تضرروا جراء تلك العدالة على اثاره الفتن والتمرد . فكيف كانت تلك العدالة؟ هل كانت مجرد عدالة اخلاقية كتلك التي نطلبها في إمام الجماعة، أو في القاضي، أو في شاهد طلاق، أو في البيعة الشرعية؟ إن هذه الضروب من العدالة لا يمكن أن تبعث على القتل، بل على العكس

من ذلك، تبعت على الاحترام والشهرة والمحبوبة .  
 إن العدالة التي قيل إنها قتلت الامام هي في الحقيقة فلسفته الاجتماعية  
 و طراز تفكيره الخاص في العدالة الاجتماعية الإسلامية، فقد كان شديد الاصرار  
 على رأيه بأن هذا هو ما تقتضيه العدالة الاجتماعية الإسلامية والفلسفة  
 الاجتماعية الإسلامية .

إنه لم يكن عادلاً فحسب، بل كان طالباً للعدالة . فثمة فرق بين العادل وطالب  
 العدالة، مثلما هناك فرق بين الحرّ وطالب الحرية . فذاك حر، أي إنه بنفسه شخص  
 حرّ، وهذا يطالب بالحرية أي إنه يدافع عن حرية المجتمع ويرى أن الحرية هدف  
 المجتمع ومثاله . كذلك الأمر مع العلم . فهذا شخص عالم، وآخر بالاضافة إلى  
 كونه عالماً يطالب بتعميم العلم والمعرفة والتعليم العام . وهكذا العدالة فهذا شخص  
 عادل، وآخر يطالب بها، فالعدالة عنده فكرة اجتماعية، ومرة أخرى كالصالح  
 وطالب الاصلاح . تقول الآية الكرّيمه: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾<sup>(١)</sup> . القيام بالقسط  
 يعني اجراء العدل، وهذا يختلف عن كون الشخص عادلاً بذاته .

### الجود أم العدل؟

اذكر لكم اولاً عبارة وردت على لسانه . سأل احدهم علياً المرتضى عليه السلام :  
 «أيهما أفضل، العدل أم الجود؟» فقال عليه السلام : «العدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا، وَالْجُودُ  
 يَخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا» فالعدل هو أن ينال كل ذي حقّ حقه، والجود هو أن يتنازل  
 المرء عن حقه ويجود به على من لاحق له فيه، وعليه فالجود يخرج الاشياء من  
 مواضعها .



«والعدلُ سائسٌ عامٌ والجودُ عارضٌ خاصٌ» فالعدل هو اساس ادارة الشؤون العامة والذي تبني عليه قواعد الحياة الاجتماعية، أما الجود فحالة استثنائية خاصة بمن يؤثر غيره على نفسه .

لا يمكن اعتبار الجود والايثار أساسين من الأسس التي تبني عليها الحياة الاجتماعية العامة بحيث يمكن اقرارهما ووضع القوانين بموجبهما لاجرائهما. بل لو وضع الجود والاحسان والايثار تحت سيطرة القوانين التنفيذية، لما امكن ان نطلق عليها اسماء الجود والاحسان والايثار، اي، كما في المصطلح، وجودها يستوجب عدمها. فالجود والايثار لا يكونان جوداً وايثاراً إلا إذا لم يكن لهما قانون ولا سلطة اجرائية، وإنّ الإنسان يجود لمجرد الكرم والسمو والرفعة والايثار وحبّ النوع، بل وحبّ الحياة. وعليه، فالعدل افضل من الجود .

كان هذا هو جواب علي المرتضى عليه السلام في موضوع فضل العدل على الجود. لا شكّ إن امرءً يفتقر إلى التفكير الاجتماعي وقيس الأمور بالمقاييس الفردية لا يمكن ان يجيب بهذا الجواب، ولا يقول أن العدل افضل من الجود. إلا أن الامام علياً عليه السلام في كلمته الثمينه هذه ينظر إلى العدل نظرة اجتماعية، وقيسه بالمقياس الاجتماعي . إنها كلمة من يحمل فلسفة اجتماعية واضحة .

### الجود والعدل في المنظور الاخلاقي الفردي

يرى علماء الأخلاق إنّ الجود ارفع منزلة من العدل . غير أن الامام علياً عليه السلام يقول بجلاء إنّ العدل، بالدليل الفلاني والفلاني، ارفع من الجود مكانة . من الطبيعي ان تكون هاتان النظرتان منبعثتين من وجهتي نظر مختلفتين. فلو نظرنا إلى الموضوع من وجهة نظر اخلاقيّة فردية، لكانت صفة الجود أو الايثار

أعلى منزلة من صفة العدل، وذلك لأنَّ الشخص العادل يعتبر شخصاً عادلاً وإنه قد بلغ ذلك الحدَّ من الكمال الإنساني بحيث إنَّه لا يعتدي على حقوق الآخرين، ولا يأخذ مال غيره، ولا يتعرض لاعراض الناس. أما الذي يوجد ويؤثر فإنه فضلاً عن كونه لا يطعم بمال أحد، يوجد بماله ويتعبه إلى الآخرين، فضلاً عن كونه لا يأخذ دور أحد، فإنه يعطي دوره أحياناً للآخرين، فضلاً عن كونه لا يجرح أحداً، فإنه يزور المجرحين والمرضى في ميادين الحرب والمستشفيات والبيوت والاكواخ، يسقيهم الدواء، ويضمّد جراحهم ويمرّضهم دون انتظار جزاء، فضلاً عن كونه لا يريق دم أحد، فإنه على استعداد ليريق دمه فداء لخير المجتمع. إذن، من حيث الصفات الاخلاقية الفردية، فإنَّ الجود ارفع منزلة من العدل، بل قد يكونان طرفي قياس.

### العدل والجود في المنظور الاجتماعي

فكيف من المنظور الاجتماعي، من حيث وجهة نظر الحياة الاجتماعية؟ من الجانب العام، الذي يرى افراد المجتمع وحدة واحدة؟ إذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية وجدنا العدل اسمى منزلة من الجود.

العدل في المجتمع بمنزلة العمدة الذي يقوم عليه البناء، والاحسان في المجتمع بمنزلة تزيين ذلك البناء بالاصباغ والألوان. فينبغي العناية بسلامة العمدة اولاً، ومن ثم يأتي دور الصبغ والتجميل. فإذا كانت البناية خاوية في اسسها فما فائدة الاصباغ والنقوش؟ أما إذا كانت أسس البناية متينة فيمكن السكن فيها حتى إذا لم يجز عليها شيء من التجميل والتلوين. وقد تكون بناية قد اسرف في تجميلها وزخرفتها وتزيين ظاهرها، ولكنها تكون واهية الاسس، عندئذٍ ربما تكفي زخة

مطر واحدة لتنهار على ساكنيها .

ثم إن هذا الجود والاحسان والايثار، الذي يكون احياناً جيداً ومفيداً، وله فضيلة كبرى في نظر الجواد والمحسن، قد لا يكون فضيلة عند الذي يقع عليه الجود والاحسان، وهذا ما ينبغي إن نحسب حسابه ايضاً، كما ينبغي أن نحسب حساب المجتمع. فإذا لم نرع التوازن الاجتماعي، ونترك الأمور تجري دون حساب، فإن هذه الفضيلة الاخلاقية قد تجلب التعاسة العامة والخراب للمجتمع. فالصدقات الكثيرة، والاقواف الكثيرة غير المحسوبة، والنذور المسرفة غير المحسوبة، حيثما حدثت تحدث كالسيل الذي يدمر المجتمع، فيتفشى الكسل بين الناس ويخلق مجتمعاً عاطلاً فاسداً، ولا تكون خسائر ذلك بأقل من الخسائر التي تسببها الجيوش الجرارة. وذلك مصداق الآية الكريمة :

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

لا يمكن ادارة المجتمع بالجود والاحسان. إذ أن أساس النظام الاجتماعي هو العدل. إن الجود والاحسان إذا لم يكونا بحساب وتقدير يخرجان الأمور عن مداراتها .

يقول الامام السجاد عليه السلام :

«كَمْ مِنْ مَفْتُونٍ بِحَسَنِ الْقَوْلِ فِيهِ، وَكَمْ مِنْ مَغْرُورٍ بِحَسَنِ السِّرِّ عَلَيْهِ وَكَمْ مِنْ

مَسْتَدْرَجٍ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِ» .

وهذا هو معنى قول الإمام علي عليه السلام : «العدل يضع الأمور مواضعها والجود

يخرجها من جهتها».

كثير من الناس عندما يسمعون إنَّ علياً، المظهر الكامل للسخاء والجود، يفضل العدل على الجود، يتناهبهم العجب، ويتساءلون: كيف يكون العدل ارفع من الجود؟ ما معنى ان يقول علي عليه السلام، وهو على رأس اهل الجود والكرم والايثار، في الجود والكرم: إنَّ الجود يخرج الأمور من جهتها؟ ولقد تبين مما ذكرناه ان هذه التساؤلات تنظر إلى الموضوع من جانبه الاخلاقي والفردى، وهذا صحيح إذا اقتصرنا على هذه الوجة في نظرنا، ولكن الوجة المهمة الأخرى هي الجانب الاجتماعي للقضية، والتي قلما خطرت لنا وجلبت اهتمامنا، والسبب في ذلك أنَّ الإنسان لم يدرك إلا منذ وقت قصير اهمية الدراسات الاجتماعية واستنباط القوانين التي تدير المجتمع. أما في السابق فإنَّ القليل من علمائنا الاعلام قد تنبهوا إلى ذلك، دون ان يصبح ذلك علماً مدوناً وبهذا فإنَّ الجانب المنظور كان هو الجانب الاخلاقي الفردي فحسب.

انني لا اتذكر اني قرأت في كتاب ما بحثاً حول هذه النظرية، مع إنها موجودة في «نهج البلاغة» وفي تناول الجميع. اعتقد أن السبب في ذلك يعود إلى أنهم لم يكونوا قادرين على هضم هذه الفكرة وفق المقاييس الاخلاقية، فلم يستطيعوا توجيهها وجهة مقبولة. اما اليوم، وبفضل تقدّم العلوم الاجتماعية، فقد وصلتنا مقاييس أخرى غير المقاييس الاخلاقية، وعلى ضوءها ندرك مدى قيمة تلك الكلمات، وكم هي سابقة على زمانها، بل من زمان السيد الرضى عليه السلام الذي جمع اقوال الامام علي عليه السلام في صورة كتاب باسم «نهج البلاغة». في ذلك الزمان نفسه لم يكن بمقدور السيد الرضى الجامع لتلك الكلمات، ولا ابن سينا الفيلسوف الكبير الذي عاش في ذلك العصر، أن يبين حقيقة اجتماعية عالية كتلك.

### الفرق بين الجود والاحسان

الجود والاحسان من حيث المعنى متقاربان، وفي القرآن الكريم جاء العدل قرين الاحسان، حيث يقول عز وجل: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»<sup>(١)</sup> ان الذي سأله الامام امير المؤمنين عليه السلام عن الجود والعدل، كأنه في الحقيقة قد اشار إلى هذه الآية «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ». وسأل عن الفرق بين العدل والاحسان، ابهما افضل: العدل أم الاحسان؟ بديهي أن الاحسان والجود متقاربان جداً، وإن لم يكونا شيئاً واحداً، لأن الإحسان أعم من الجود إذ يشمل العطاء المالي والأعمال الصالحة الأخرى، فمثلاً لو أنك اخذت بيد انسان عاجز وعبرت به الشارع، فلا يكون هذا جوداً، بل هو احسان. وإذا علمت جاهلاً او ارشدت تائها فإنك قد احسنت إليه، ولم تجد.

### العدالة فلسفة اجتماعية

كان المقصود من نقل ذلك السؤال والجواب هو إلفات النظر إلى المنظار الذي ينظر من خلاله الإمام علي عليه السلام إلى العدالة. هل ينظر إليها من الزاوية الفردية فحسب، أم أنه يعنى بجانبها الاجتماعي أكثر؟ فمن جهة اقوال علي عليه السلام ومن جهة أخرى اعماله، وعلى الاخص اعماله التي حققها في فترة حكمه، يتبين إن العدالة في نظر امام المنقين فلسفة اجتماعية اسلامية وتقع في اعلى المستويات من تفكيره باعتبارها من اهم القوانين الإسلامية واسماها، لقد اقام سياسته على هذا

الاساس، فما كان من الممكن ان ينحرف قيد أنملة عن هذا الاساس مهما كان الدافع والهدف، وقد كان هذا هو الأمر الوحيد، نعم الأمر الوحيد، الذي خلق له الكثير من المشاكل، وهذا، في الوقت نفسه، يعدُّ مفتاحاً يفتح به المؤرخ والمحقق مغاليق حوادث خلافة الامام علي عليه السلام، لأن الامام كان شديد الصلابة في هذا الأمر، لا يثنيه عنه شيء.

إن صلابة الامام عليه السلام في العدالة والتي تعتبر من منظار هي العدل، ومن منظار آخر هي حقوق الإنسان، يكفي ان توصف بأنها هي الفلسفة التي حملته على قبول الخلافة بعد عثمان، بعد أن اختل توازن العدالة الاجتماعية، وانقسم الناس إلى طبقتين: المتخمين جداً، والجياع جداً، وفي هذا يقول عليه السلام:

«لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاريها ولسقيت آخرها بكأس أولها»<sup>(١)</sup>.

يشير إلى أن عدداً من الاعوان والانصار جاءوا إليه والقوا عليه الحجة، ثم إن الله تعالى قد اخذ على الحكماء وذوي الضمائر الحية عهداً أنهم إذا شاهدوا ظهور حالة بحيث إن جماعة يختصون أنفسهم بالأموال والثروات والنعم الإلهية وإن يطعموا حتى يمرضوا من التخم، وجماعة أخرى تداس حقوقهم حتى لا يجدون ما يتبلغون به، أن لا يقفوا موقف المتفرج الآسف. فلولا شعوره بحصول تلك الحالة وبما يجب عليه، لابتعد ولم يمسك بزمام الأمر، كالسابق.

١- نهج البلاغة، الخطبة الشقشقية.

## القلق والقاء الحجّة

لم يقتصر منهاجه في ايام خلافته على الحيلولة دون وصول الحيف والاجحاف إلى حقوق الناس، بل حرص على استرجاع الحقوق المغدورة السابقة التي تنهّبها المجحفون واستحوذوا عليها. لقد كان يعلم مدى الهيجان الذي ستثيره سياسة كهذه، ولذلك تقبل الخلافة بكثير من القلق، وقال للذين جاءوا يبايعونه :

«دعوني والتمسوا غيري فإننا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، الآفاق قد أغمات والمحجّة قد تنكّرت». ثم لكي يلقي الحجّة على هؤلاء الذين جاءوا يلحون<sup>(١)</sup> عليه بقبول الخلافة، قال:

«واعلموا إنّي إن أحببتكم ركبّت بكم ما أعلم».

اي انني إذا رضيت بما تريدون فسوف اسير وفق برنامج اعرفه ولا احيد عنه ولا استمع فيه إلى احد. اما إذا تركتموني وشأنني بغير أن تلقوا على كاهلي مسؤولية الحكم والخلافة، عندئذ اكون معذوراً، ولا يكون شأنني إلا شأن المستشار، كما كان من قبل .

## قطايع عثمان

ثم يشير إلى قطايع عثمان، أي اراضي عامة المسلمين والتي جعلها عثمان

١ - في الأصل (يلحفون). (المصحح)

في تيول الناس فيقول:

«والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الاماء لرددته».

### عظفا على ما سبق

لقد برزت مشاكل كثيرة للامام ايام خلافته، وكان السبب في ذلك أنه يعطف على ما سبق، أي لم يكن يقول: عفا الله عما سبق، بل كان يقول: إن لي مع السابق حساب، فالماضي هو الذي يصنع الحاضر والمستقبل، فلا يمكن تشييد بناء عال متين على اساس واه ومنحرف .

### عالم العدل الواسع وعالم الظلم الضيق

«إن في العدل سعةً ومن ضاق عليه العدلُ فالجور عليه أضيّق».

إن العدل يتسع للجميع فيضمهم ويرضيهم. إن الارضية الوحيدة التي يمكن أن تجمع الناس هي العدل. فإذا انحرفت طبيعة احدهم فلم يقنع من طمع أو حرص بحقه وبجده، ورأى في العدل ضيقاً وضغطاً عليه، فلا شك في أن ضيق الجور والظلم وضغطهما عليه أشد وأقسى .

وذلك لأن الضغط الذي يتعرض له الإنسان نوعان: نوع يسببه المحيط والمجتمع، فقد يكون في صورة ضربة بكتف، أو جلد بسوط، أو هجر في سجن، إلا أن هناك نوعاً آخر من الضغط، وهو ما يصيب روح الإنسان من الداخل، كضغط الحسد والحقد والتأثر والطمع والحرص .

فلو اقيم العدل في المجتمع لأمن الناس من الضغوط الخارجية، إذ لا يكون باستطاعة احد التجاوز على حق الآخر، ولهذا لا يستطيع احد ان يضغط على



روح الآخرين ويضيق عليها. أما إذا لم تسد العدالة، وأصبح الميدان ميدان القوة والظلم والجور والنهب، فالذين يقعون تحت ضغط العوامل الروحية من طمع وحرص، فإن مطامعهم تزداد ويزداد ضغط تلك العوامل الروحية عليهم ويتضاعف عذابهم. فمن يكون ضغط المحيط العادل عليه شديداً، يكون ضغط المحيط الظالم عليه أشد.

يقول ابن أبي الحديد إنه بعد مقتل عثمان اجتمع الناس في المسجد يتشاورون في امر الخلافة ولما لم يكن غير علي عليه السلام من يتوجه إليه الناس، وفي الوقت نفسه كان هناك عدد من الخطباء يخطبون في الناس ويذكرون سوابق علي عليه السلام في الإسلام، تدافع الناس لمبايعة علي عليه السلام. فتلك المأقوال التي اقتبسناها في الصفحات السابقة قالها في هذا الوقت الذي تدافع فيه الناس عليه، لكي تكون حجة عليهم.

### افذار مهم

يقول، إنه صعد المنبر في اليوم التالي في المسجد وأشار إلى ما قاله في اليوم السابق، وذكر إنه لا يطمع في الخلافة من حيث كونها مركزاً وراثية، وقال: لأنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن من يمسك بزمام الأمور من بعدني سوف يطول مقامه على الصراط، وتفتح الملائكة كتاب اعماله، فإذا كان قد سار بالعدل، فإن الله ينجي به بتلك العدالة، والآ فإنه يهوي إلى الجحيم.

ثم نظر عن يمينه وعن شماله إلى من كان هناك من الناس، ثم قال: إن من أغرتهم الدنيا بالضياح والانهار والخيل المطهمة والقيان، إذا ما أخذت منهم كل ذلك وأرجعته إلى بيت المال، ولا أعطيتهم إلا حقهم، ليس لهم إن يقولوا إن علياً قد استغفلهم، وإنه قد قال شيئاً أول الأمر، ولكنه فعل غير ما قال، وإنه جاء وجردنا

من كل ما نملك . انني منذ الآن اعلن لكم منهاجي الواضح .  
ثم اخذ يشرح ذلك . ولما كان هناك عدد ممن كانوا يرون أن لهم امتيازات  
لكونهم كانوا من اصحاب الرسول الكريم، وأنهم فعلوا كذا وكذا في سبيل الإسلام،  
وتحملوا العنت والصعب، قال لهم انني لا انكر فضل الصحابة وسبقهم إلى الإسلام  
وخدمتهم له، إلا أن هذه الأمور اجرها على الله وثوابها عنده، ولكنها لا تسبغ أن  
يكون هناك فرق بينهم وبين الآخرين، ولا هي سبب لامتياز .

### بداية التباعد والتذمر

وفي يوم آخر جاء الذين كانوا يعرفون سيقعون تحت حكم علي ، وانتحوا  
جانباً وراحوا يتشاورون فيما بينهم، ثم ارسلوا ممثلهم، الوليد ابن عقبة بن ابي  
معيط، فقال: يا ابا الحسن، إنك تعلم اننا هنا، بسبب سوابقتنا معك في الحروب  
الإسلامية، لا نحمل لك حبا، فلمعظمتنا من قتل بيدك ولكننا نتقاضى عن ذلك،  
ونبايعك على امرين: ألا تعطف على ما سبق، فلا تنظر إلى الماضي، ولك ان تفعل  
بعد ذلك ما تشاء، والثاني ان تسلم الينا قتلة عثمان نقص منهم، فإن لم ترض بأي  
منهما، لم يسعنا إلا أن نلحق بمعاوية في الشام .

فقال: أما الدم الذي اريق في السابق، فلم يكن مدفوعاً بضغينة شخصية، بل  
كان لاختلاف العقيدة والإيمان. كنا نحارب في الحق، وكانوا يحاربون في  
الباطل، فانتصر الحق على الباطل. فإذا كان اعتراضكم على ذلك وتريدون ديتهم،  
فارفعوا طلبتكم إلى الله لماذا دحر الباطل واباده .

أما طلبكم أن اعفو عما سبق، فما ذلك إلي ، إنما هو حق الله عهد به إلي .  
أما عن قتلة عثمان، فلو كنت اعلم أن ذلك إلي ، لا اقتصت بنفسي منهم .  
وبعد ان سمع وليد هذا الرد القاطع، عاد إلى اصحابه واطلعه على الحال،

فنهضوا وقد عقدوا عزمهم على المخالفة والعداء من جانبهم واعلنوا ذلك .

### طلب الاصحاب

ثم يقول: عندما علم عدد من اصحاب علي عليه السلام بأن هناك تجمعاً يناوئ زعامة الامام ويعمل على التخريب وتحريك الناس، جاءوا إلى الامام عليه السلام وقالوا: إن السبب الرئيسي لتذمر اولئك وعدم رضاهم وتشكيل تجمعهم هو اصرارك على احقاق الحقّ والمساواة، وما قضية مقتل عثمان سوى ذريعة وغطاء لتحريض الناس البسطاء وتحريكهم .

قال بعضهم: إن مالكا الأشر كان من بين هؤلاء، أو إنه هو الذي قدّم الاقتراح على إعادة النظر في قراره .

ادرك علي عليه السلام إن هذه الفكرة لا بد أن تكون قد سرت إلى نفوس العامة وإنهم ايضاً يريدون منه التخفيف من اصراره على اجراء العدل. فقام واتجه إلى المسجد يريد ان يخاطب في الناس، وكان متزراً بازار وقد القى على كتفه بوشاح، متقلداً سيفه . فصعد المنبر واتكأ على سيفه وراح يتكلم. حمد الله واثنى عليه وشكره على نعمائه الظاهرة والخافية، فكل نعمه آلاء اسبغها على عبده، ثم قال: إن أفضل الناس عند الله أطوعهم له، وأتبعهم لسنة رسوله وأحياهم لكتاباه . وقال إنه لا يفضل احداً على احد الا بميزان الطاعة والتقوى، وإن القرآن امامنا، وهذه سنة رسول الله بيننا، بنيت على العدالة والمساواة، وما خفي ذلك على احد، الا من كان عنده غرض او اراد المعاندة<sup>(١)</sup>، فذاك أمر آخر :

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

١ - في الأصل (من اراد التفرض والمعاندة). (المصحح)

لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ»<sup>(١)</sup>.

وما تلاوته لهذه الآية الآ لكي يقول لهم إنه بموجب هذه الآية يلغى امتيازاتهم.

### المصادر على الاموال

ويعيد ابن ابي الحديد قول الامام: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الاماء لرددته» ويقول إنه وفي بما وعد، فصادر عليهم اموالهم، الآ من كان منهم غائباً أو هارباً لا تطاله يده، إن قاعدة العطف على ما سبق، أو القانونون ذا الأثر الرجعي - فيما يتعلق بالحقوق الاجتماعية - يستند إلى «إن الحق القديم لا يبطله شيء». فالحق الثابت لا يلغيه تعاقب الازمان.

### كتاب عمرو بن العاص إلى معاوية

وفي ذلك كتب عمرو بن العاص كتاباً إلى معاوية جاء فيه: «ما كنت صانعاً فاصنع قبل إذقشرك ابن أبي طالب من كل ما تملكه كما تقشر عن العصى لحاها».

### عدالته اسلمته إلى القتل

إن القول بأنه «قتل في محرابه لشدة عدله» يعني هذا الذي قلناه، ويتضح من ذلك ان جميع الأمور الأخرى، كتسليم قتلة عثمان، أو ما حدث في حروب الإسلام مع المشركين، كانت ذرائع ليس غير، وإن حقيقة الأمر كان تنفيذ الحق والعدالة الاجتماعية، وخاصة أن الامام لم يكن مقتنعاً بلزوم التعاضى عما مضى، بل كان يرى «إن الحق القديم لا يبطله شيء».

## علي والخلافة

في الختام أذكر لكم جانباً من أعماله الخاصة والتشدد الذي كان يأخذ به نفسه. لم يكن علي عليه السلام يسمح لنفسه أو لأحد من اهله واعوانه ان يستغل مركز الخلافة فيسيء الاستفادة من ذلك، بل لم يكن يرضى حتى بالاستفادة من الاولوية التي كان الآخرون انفسهم معترفين بها. كان إذا خرج إلى السوق ليشترى شيئاً سعى إلى من لا يعرفه إنه الخليفة وامير المؤمنين لئلا يتساهل عليه بشيء فيفرق بينه وبين غيره. إلى هذا الحد لم يكن يريد أن يستفيد من مركزه كخليفة على المسلمين.

ان المناصب الاجتماعية في نظر الذي يؤدي واجبه ولا يحب استغلال مركزه ليست حقاً من الحقوق، بل هي واجب وتكليف. هناك فرق بين الحق والتكليف. الحق هو الاستفادة والانتفاع، أما التكليف فهو الواجب والفريضة. فإذا ما جردنا المناصب الاجتماعية من سوء الاستفادة، نجد إننا لا يمكن أن نطلق على ذلك المركز اسم الحق، بل يجب أن نصفه بالتكليف والفرض. عندئذ إذا أردنا البحث في بعض المناصب وفيما إذا كانت تشمل الفئة الفلانية أو الصنف الفلاني، علينا أن نقول: هل هذا التكليف يشملها أم لا؟ لأن نقول: هل هذا من حقها أم لا؟ ان صورة المسألة تتبدل كلياً، فمثلاً نقول: إن الجندية تكليف، لاحق. ولهذا نقول: الجندي المكلف. فإذا اريد ألا يساء استغلال المناصب، بل أن يقام بشؤونها بالعمل الخالص، لا تضح إنهما جميعاً تكاليف وليست حقوقاً. ثم إن شروط التكليف غير شروط الحق.

إن الخلافة التي لم يرد علي عليه السلام إن يستغلها استغلالاً سيئاً، كانت تكليفاً لاحقاً. لأن التكليف الواجب إذا أسيء استغلاله بصورة غير مشروعة، أمكن

تسميته خطأ باسم الحقّ. فلو استغلت الصلاة، وهي تكليف مائة بالمائة، استغلاً سئياً، واتخذت وسيلة للتكسب غير المشروع، لغدت في نظر المستفيد منها، أو إمام الجماعة، حقاً، وحقاً كبيراً، لا تكليفاً. وليس الأمر كذلك في الواقع.

فإذا نظرنا إلى علي عليه السلام الذي لا يحب أن يستغل منصبه إلى حدّ أنّه يبحث عمّن لا يعرفه في السوق لئلا يتأثر بمنصبه فيبيعه بسعر أرخص، نجد أن الخلافة عنده تكليف، لاحق. تكليف لا تكليف ارفع منه، بل ارفع من التكليف نفسه. إنّه الترويض.

كان في الايام القانظة يخرج إلى خارج دار الامارة ويجلس في الظلّ، خشية أن يأتيه صاحب حاجة في حرارة القبظ فلا يجده. لقد كان هذا في الحقيقة ترويضاً للنفس. إنّه من اصعب التكاليف وأشقها.

يكتب إلى قثم بن عباس، واليه على الحجاز، يقول:

«واجلس لهمّ العصرين، وافتبّ المستفتي، وعلمّ الجاهل، وذاكر العالم، ولا يكن لك إلى الناس سفيرٌ إلاّ لسانك، ولا حاجبٌ إلاّ وجهك».

ويكتب إلى مالك الاشرى يقول:

«واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً، فتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعّد عنهم جُنْدك وأعوانك من أحراسك وشرطك حتّى يكلمك متكلمهم غير متعّع. فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في غير موطن: لن تقدّس أمة حتّى يؤخذ للضعيف فيها حقّه من القوي غير متعّع».

ويقول أيضاً في عدم الاحتجاب: «فلا تطولنّ احتجاجك عن رعيتك، فإنّ احتجاج الولاة عن الرعيّة شعبةٌ من الضيق».

# العدل في الإسلام

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## العدل في الإسلام

### علّة انحراف المسلمين عن العدل الإسلامي

عندما يطرح السؤال: لماذا لم تطبق العدالة، بالرغم من تشديد الإسلام على هذا الاصل من اصول الدين، بل لم تمض فترة حتى ابتلى المجتمع الإسلامي باقسى حالات الظلم وفقدان العدالة والتمييز؟ عندما يطرح هذا السؤال يتبادر إلى الذهن، اول ما يتبادر، إن المسؤولية في ذلك تقع على عدد من الخلفاء الذين حالوا دون تنفيذ هذا الدستور الإسلامي، وذلك لأن تطبيق هذا المبدأ يبدأ من خلفاء المسلمين وزعمائهم، ولكن هؤلاء كانوا ذوي نوايا سيئة ولم يكونوا جديرين بذاك المقام الكبير، فوقفوا في وجه تنفيذ العدالة، فكانت النتيجة ان اصيب المجتمع الإسلامي بانواع من الظلم والاجحاف والتمييز بين الناس .

إن هذا الجواب صحيح. إن أحد الاسباب هو أن المسؤولين عن تطبيق العدالة لم يطبقوه، بل فعلوا النقيض. وتاريخ الخلفاء الامويين والعباسيين خير دليل على ذلك .

### سوء تفسير العدالة

الآن أن ذاك لم يكن العلة كلها، فثمة علة كبيرة أخرى، إذا لم تكن أشد تأثيراً فهي لا تقل عن الأولى أثراً، وهذا ما أريد بحثه في هذا الموضوع. وهذه العلة الكبرى هي إن عدداً من علماء الإسلام اساءوا تفسير العدل في الإسلام، وعلى الرغم من أن عدداً آخر من العلماء قاوموا ووقفوا في وجه اولئك، إلا أنهم غلبوا على أمرهم.

إن قانوناً رفيعاً كالعدل يجب أولاً أن يفسر تفسيراً جيداً، ويجب ثانياً أن يوضع موضع التنفيذ بصورة جيدة أيضاً، وذلك لأنه إن لم يفسر تفسيراً جيداً، فإن الذين يريدون اجراءه اجراءً جيداً لا يستطيعون تحقيق ذلك، لأن تحقيقه يعتمد على تفسيره، وإذا لم يكونوا يريدون تحقيقه حقاً، فالتفسير الفاسد يعينهم على ذلك. فإذا قام مفسر والقانون بتفسيره حسب نوايا المنفذين السيئة، فإنهم يكونون قد اعانوا اولئك وخدموهم وجنبوهم وجع الرأس الحاصل من الاصطدام بالناس، سواء أكان قصد المفسرين سيئاً من التفسير بهدف خيانة الناس، ام لم يقصدوا شيئاً من ذلك، وإنما فسروا القانون بحسب فهمهم المعوج.

وهذا ما حصل في تفسير اصل العدل. إن اغلب الذين انكروا أن يكون العدل من اصول الإسلام، أو لعلهم جميعاً، لم يكونوا يحملون نية سيئة في تفسيرهم الذي ساذكره، إنما النظرة السطحية والتعبدية التي كانوا يحملونها هي التي ألقت بالمسلمين في هذه الحالة، فاوجدت للإسلام مصيبتين:

الاولى سوء النية في الاجراء والتنفيذ، وذلك لأن الخلافة منذ البداية لم توضع على المحور الصحيح، وجرى تفضيل العرب على غير العرب، وتفضيل

قريش على القبائل الأخرى، وإطلاق يد بعضهم في الحقوق والاموال، وحرمان بعض آخر من ذلك، حتى قام علي بالخلافة بهدف محاربة هذا الانحراف، الأمر الذي انتهى باستشهاده، ثم تقام الأمر على يد معاوية والذين جاءوا من بعده من الخلفاء .

اما المصيبة الثانية فقد جاء تنا على يد العلماء السطحيين التعبديين، الذين تمسكوا بمجموعة من الافكار الجافة، فراحوا يشرحون ويفسرون العدالة تفسيراً معوجاً، مما بقيت آثاره حتى وقتنا الحاضر .

### الجذر الكلامي

لهذا الاصل الاجتماعي جذر يرجع إلى علم الكلام، لقد ظهر علم الكلام في النصف الثاني من القرن الأوّل الهجري، حيث أخذ بعضهم يجري بحوثه في اصول الدين وما يرتبط بالتوحيد، وصفات الله، والتكليف، والمعاد، فاطلق على هؤلاء اسم المتكلمين .

اما السبب في اطلاق هذه التسمية عليهم، فثمة اقوال لعدد من المؤرخين بهذا الخصوص. قال بعض: إن السبب يعود إلى أن المسألة المهمة التي ظلت تشغل بال هؤلاء زمناً طويلاً هي البحث في الحدوث وقدم القرآن المجيد، كلام الله . يقول بعض: إن هؤلاء هم الذين اطلقوا على فنهم اسم الكلام في مقابل المنطق الذي كان حديث الظهور، فكانوا يريدون اسماً يرادف المنطق في المعنى وهو يعني النطق، فاختراروا لفظة الكلام التي تعني القول . وقال بعض آخر منهم: إنهم لما كانوا يكثر من الجدول والبحث والكلام، فقد وصفوا بالمتكلمين . على كل حال، ظهرت جماعة تحت هذا الاسم .

## العدل الإلهي

من المسائل التي جرى فيها البحث عند المتكلمين هي مسألة العدل الإلهي . وهل إن الله عادل أم لا . وكانت هذه المسألة على جانب كبير من الأهمية ، بحيث تشعبت وظهرت لها فروع كثيرة، حتى وصل الأمر في النهاية إلى مبدأ العدل الاجتماعي الذي هو موضوعنا . وقد طغت أهمية هذه المسألة على مسألة كون القرآن حادثاً أم قديماً والتي أثارته الكثير من الفتن أريق فيها الكثير من الدماء . ثم انقسم المتكلمون في موضوع نفي العدل واثباته قسمين اثنين : العدليين وغير العدليين . أو الذين يؤيدون أصل العدل الإلهي ، والذين ينكرون ذلك .

إن متكلمي الشيعة من العدليين على وجه العموم ، ولهذا عرف منذ القديم إن الشيعة يقولون بخمسة أصول للدين هي : التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والامامة ، والمعاد . أي إن الشيعة ، من حيث معرفة الإسلام ، هم الذين يرون للإسلام أصولاً خمسة .

وفي موضوع العدل الإلهي جرى البحث في قسمين : الأول هو هل إن تكوين العالم ، من سماء وأرض ، وجماد ، ونبات ، وحيوان ، ودينيا وآخره ، قد جرى وفق موازين العدالة ، وإن أياً من الموجودات لا يصيبه الظلم في الخلق؟ وهل إن هذا العالم قائم على العدالة؟ «أبا لعدل قامت السماوات والأرض؟» أو أن الله الذي مشيئته مطلقة، وإنه لا تتحدد إرادته بشيء ، فعال لما يشاء ، ويفعل ما يشاء ويحكم بما يريد . فإن الله يخلق<sup>(١)</sup> وفق قانون وميزان وقاعدة . إن ما يفعله الله هو العدل ، لأن

١- في الأصل (ما يخلقه لا يمكن إن يكون). (المصحح)

الله يفعل ما يقتضيه العدل .

ولهذا، ففي الجواب على ما إذا كان الله يوم القيامة هل يرسل هذا إلى الجنة وذاك إلى النار، بحسب موازين العدالة وقوانين العدل، ام لا؟ يقول هؤلاء إنّ الأمر ليس كذلك، إذ ما من قانون يمكن ان يحكم فعل الله، بل إن كلّ قانون إنّما هو تابع لفعله واوامره، بما في ذلك العدل والظلم. فإذا أدخل المطيع الجنة، والعاصي النار، فهذا عدل لأنّ الله هو الفاعل. إن إرادته وفعله ليسا تابعين لميزان، ولا خاضعين لقانون. كلّ القوانين والموازين تابعة لإرادته .

كان هذا القسم يتعلّق باصل العدل في الخلقة والموجودات ونظام العالم، وهل كان كلّ ذلك على وفق العدل ام لا؟

أما القسم الثاني فيتعلّق بنظام التشريع، بالدساتير الدينية، بالدستور الإلهي الذي أتى به النبي الاكرم ﷺ واطلق عليه اسم الشريعة الإسلامية، كيف يكون امرها؟

هل إنّ نظام التشريع تابع لميزان العدل ام لا؟ هل روعيت العدالة في وضعه، وهل كلّ حكم نابع في حقيقته من مصلحة أو مفسدة واقعية، ام لا؟  
عندما ننظر إلى قوانين الشريعة الإسلامية نجد أن مجموعة من الاشياء جائزة، بل واجبة، ومجموعة أخرى على العكس من الاولى قد حرمت ومنعت. فالصدق والامانة من الواجبات، والكذب والخيانة والظلم من المنهي عنها .

لا مندوحة عن القول بأنّ ما امر به حسن وإنّ ما نهى عنه قبيح ولكن هل لأنّ الحسن حسن والقبيح قبيح أمر الإسلام بالأوّل ونهى عن الآخر؟ ام لأنّ الحسن لم يصبح حسناً إلا لأنّ الإسلام قد امر به، وإنّ القبيح قبيح لأنّ الإسلام قد نهى عنه؟ فلو كان العكس، أي إذا أمر بالكذب والخيانة والظلم لغدت هذه حسنة، وإذا نهى

عن الصدق والامانة والعدالة لاضحت هذه قبيحة؟

يقول شرع الإسلام إن البيع حلال والربا حرام، ولا شك الآن في ان البيع حسن والربا قبيح. ولكن هل إن البيع بذاته حسن، ينعف الناس، ولكونه كذلك أحله الإسلام، وإن الربا قبيح بذاته، يضرّ الناس والمجتمع، ولكونه كذلك حرمه الإسلام وقال: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ الْمَسِّ»<sup>(١)</sup> أم إن الأمر على العكس من ذلك، وإن البيع حسن لأن الإسلام قال إنّه حلال وإن الربا قبيح لأن الإسلام حرمة؟

### الحسن والقبح العقليان

ظهرت على اثر ذلك جماعتان من بين علماء المسلمين، فالترمت الجماعة الاولى جانب الحسن والقبح العقليين، وقالت: إن أوامر المشرع تعتمد على الحسن والقبح والصلاح والفساد الحقيقي للأشياء. وانكرت الجماعة الأخرى الحسن والقبح العقليين للأشياء، وقالت: إن حسن الشيء أو قبحه يكون تابعاً لأوامر الشريعة.

وفيما يتعلّق بالعدل والظلم، المرتبطين بحقوق الناس وحدودهم، واللذين يعتبران من المواضيع الاجتماعية، برز النقاش فيه. وبحسب رأى (العديلين) فهناك في الحقيقة والواقع حق وذو حق، وأن يكون المرء ذا حق وان لا يكون هو بحد ذاته حقيقة، وقبل أن يصلنا امر الإسلام كان هناك حق وكان هناك ذو حق، وكان هناك من ينال حقه الطبيعي، ومن لا يناله ويحرم منه. ثم جاء الإسلام ونظم

شرائعه بحيث يصل كلّ ذي حقّ إلى حقّه. أي إن الإسلام قد وضع دساتيره وفق الحقّ والعدالة، فالعدالة تعني «اعطاء كلّ ذي حقّ حقّه». فالحق والعدالة من الأمور الواقعية الموجودة التي لولم يأمر بها الإسلام لما تأثرت واقعيتها بذلك. وبحسب رأي الجماعة الثانية فإنّ الحقّ، وإن تكون ذا حقّ أو لا تكون، والظلم والعدل، لا حقيقة لها. إنّما أوامر المشرع هي التي تسنّ القانون.

يعتقد هؤلاء إنّهم كما أنّ نظام التكوين فعل حقّ ووليد إرادة الله ومشيبته المطلقة، ولا يخضع لأيّ قانون أو قاعدة، فإنّ نظام التشريع أيضاً لا يخضع لأيّ أصل من الأصول ولا يتبع أيّ قانون، فكلّ قانون يضعه الإسلام هو الحقّ، أي يصبح هو الحقّ، فالعدالة هي ما يقرره الله.

فلو شاء الإسلام إنّ يقرر إنّ من يعلم ويتعب ويقوم بالانتاج لاحق له فيما ينتج، وإنّ الحقّ يكون للذي لم يفعل شيئاً ولم يتعب ولم يتعذب، عندئذ يكون الأمر كذلك، أي إنّ ذا الحقّ هو هذا وليس الذي كد وتعب.

### الآثر العملي والاجتماعي للحسن والقبح

قد يتساءل بعض: ما النتائج العملية لبحث قضية الحسن والقبح؟ على كل حال، كلتا الجماعتين تعتقدان إنّ القوانين الإسلامية الموجودة صالحة ومنتفة مع الحقّ والعدل. وكلّ ما في الأمر هو إنّ جماعة تعتقد: إنّ الحسن والقبح والصالح والفساد والحقّ وغير الحقّ كانت موجودة من قبل، ثمّ جاء المشرع الإسلامي ووضع قوانينه بموجبها، وجماعة أخرى تعتقد: إنّ هذه كلّها لم تكن موجودة من قبل وإنّما وجدت بوجود التشريعات الدينية. فبعض يقول: إنّ الحسن والقبح

والحقّ وغير الحقّ والعدل والظلم هي المقياس للدساتير الدينية، وبعض يقول: إنّ الدين هو المقياس لها. والآن سواء أكانت هذه أم تلك، فالنتيجة واحدة، ولهذا فإنّ علماء كلتا الجماعتين عندما يعالجون مسائل الفقه والأصول، يبحثون في موضوع المصلحة في الاحكام، وفي تقديم مصلحة على أخرى .

في الردّ على هذا القول: لا، ليس الأمر هكذا. إذ أنّ لذلك اثرأ عملياً مهماً، وهو تدخل العقل والعلم في استنباط الاحكام الإسلامية. فلو قبلنا بالنظرية الأولى التي تقول بوجود الحقّ والعدالة والحسن والقيح، وإنّ المشرع الإسلامي أخذ ذلك بنظر الاعتبار، عندئذٍ عندما نصطدم بحكم العقل والعلم الصريح في ما هو الحقّ وما هو العدل، ما الصلاح وما الفساد، لا بدّ لنا من التوقف والقبول بالعقل هادياً حيثما امكنه التمييز بين الصلاح والفساد، والتسليم بقاعدة العدلين التي تقول: «كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع» أو «الواجبات الشرعيّة الطاف في الواجبات العقلية» حتى إن كان ظاهر احد الأدلّة العقلية خلاف ذلك، وذلك لأننا، بناء على ذلك، نعترف بوجود روح وغرض وهدف في الاحكام الإسلامية، ونعتقد إنّ للاسلام هدفاً، وإنّه لن ينحرف عن هدفه مطلقاً، فنتسبر نحن مع ذلك الهدف، ولا نتبع الشكل والصورة في القضايا، فما إن نعرف إنّ الربا حرام، وإنّه لم يحرم دون سبب، ندرك بأنّه مهما حاول إن يتنكر في الشكل والصورة، فإنّ حرمة لا تزول، فما هي الربا هي الربا، وما هي الظلم هي الظلم، وما هي السرقة هي السرقة، وما هي الاستجداء هي الاستجداء<sup>(١)</sup>، سواء أكانت صورة كلّ ذلك هي صورة الربا والظلم والسرقة والاستجداء، ام كانت في صورة مختلفة وملتبسة بلباس الحقّ والعدالة .

١- في الأصل (استجداء). (المصحح)



أما في النظرية الثانية، فإنّ العقل لا يمكن إن يكون هادياً. فإنّ الروح التي تنظم القوانين الإسلامية والمعاني التي فيها ليست واحدة بحيث يمكن أن نجعلها أصلاً من الأصول. كلّ الموجود هو هذا الشكل وهذه الصورة، وكلّ شيء يتغيّر بتغير الشكل والصورة، صحيح إنّه بموجب هذه النظرية يجري الحديث عن الحقّ والعدل والمصلحة، وتقديم مصلحة على أخرى، ولكن ليس لذلك أي مفهوم حقيقي، فقد اطلق على ذلك الشكل وتلك الصورة اسم العدل والحقّ وامثالهما. وعليه فإنّنا، من حيث النظرية الأولى، ننظر إلى الحقّ والعدل والمصلحة نظرة واقعية، وننظر إليها، من حيث النظرية الثانية، نظرة خيالية.

إنّ احد اسباب ضلال اهل الجاهلية كان إنهم سلبت منهم ملكة التمييز بين الخير والشر، فكانوا يتقبلون كلّ قبيح وشرّ باسم الدين، فيسمونه باسماء دينية وشرعية. وهذا مما ينتقدهم عليه القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ<sup>(١)</sup>. كان عليهم أن يدركوا إن القبيح قبيح بذاته، فلا يمكن أن يجيز الله القبيح فيأمر به. إن مجرد قبح امر ما يكفي أن يدلّ على أنّ الله لا يمكن أن يأمر به، فالفحشاء لا تكون عفاً، والعفاف لا يكون فحشاء، لأنهما حقيقتان واقعتان فلا تتقلب الفحشاء عفة، ولا العفة فحشاء بأمر الله ونهيه، ثمّ إنّه لا يمكن أن يأمر بالفحشاء ويقرها. إن الله يأمر بالعدل والاعتدال. وهذا ما ينبغي إن تدركوه بأنفسكم وتشخصوه وتجعلوه مقياساً تعرفون به ما يجيزه الله ويأمر به وما لا يجيزه ولا يأمر به.

## الأدلة الأربعة

واستناداً إلى ذلك قال العدليون إن الأدلة الشرعية أربعة: القرآن، السنة، الإجماع (أي اتفاق علماء الإسلام وفق شروط معينة)، والرابع: العقل. أما من وجهة نظر غير العدليين فلا معنى في أن يعدّ العقل من الأدلة الشرعية، وإن يعتبر أساساً من أسس الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، فهم يرون أن التعبد هو الذي يجب أن يسود.

## استدلالات مخجلة

إنه لما يدعو إلى العجب أن يسمع أحد إنّه ظهرت في الإسلام جماعة كانوا مسلمين حقاً، بل كانوا يرون أنفسهم أشدّ إسلاماً من الآخرين وأتقى، وأكثر تعبداً، وإنهم كانوا يتبعون سنة الرسول الكريم مائة بالمائة ولكنهم أنفسهم، لكي يشبّثوا أقوالهم في إنكار العدالة الإلهية، سواء في التكوين أم في التشريع، يعمدون إلى الاستدلال. فمن جهة يذكرون ما يحسبونه، في ظنهم، نماذج لانعدام العدالة في الخلق، مما يدعو إلى الخجل. إنهم يضربون مثلاً بالأمراض والآلام، ويستدلون بخلق الشيطان، ويقولون: لو كان العالم يجري مجرى عادلاً لكان من العدل ألا يقتل علي بن أبي طالب لكيلاً يأخذ مكانه زياد بن أبيه والحجاج بن يوسف. وغير ذلك كثير بخصوص الخلق ونظامه.

أما بخصوص التشريع ونظامه، فهم لكي يشبّثوا أن القوانين الإسلامية لا تتبع أية قاعدة أو قانون في الصلاح والفساد والحسن والقبح، قالوا إن الشرع مبني على جمع المتفرقات وتفريق المجتمعات، ولهذا كان التناقض الموجود في

الدساتير الدينية. ففي حالات مختلفة كثيرة نجد أن الشارع يصدر حكماً واحداً برغم ذلك الاختلاف، وفي حالات أخرى يكون العكس، ففي قضيتين متشابهتين تمام التشابه مما يقتضي حكماً متشابهاً، نجد حكمين مختلفين. قالوا: لماذا قال الإسلام بالفرق بين الرجل والمرأة، واجاز للرجل أن يتزوج حتى اربع نساء، ولم يجز للمرأة سوى زوج واحد؟ لماذا قال في السارق ان تقطع يده التي هي آلة الجرم، ولم يأمر بقطع لسان الكذاب باعتباره آلة الجرم ايضاً؟ وهكذا الزنا وغير ذلك.

إنه لمن المخجل إن يقرأ الإنسان في التاريخ عن ظهور عدد من الناس كانوا يرون إنهم يتبعون القرآن، الذي طالما تحدث عن العدل الالهي، عن نظام التكوين وعن نظام التشريع، الآ أن هؤلاء تحدثوا عن إنكار الحكمة والعدالة في نظام الخلق، وعن انعدام الحكمة في قوانين الإسلام.

### انتصار منكري العدل

والادهي من ذلك إنه بعد قرن من الجدل والنقاش والمباحثة والفتن وارقة الدماء، انتصر هؤلاء وفازوا بسبب السياسة التي سادت ذلك العصر. ولقد تحقّق ذلك على يد المتوكّل العباسي، الذي ايد تلك الفكرة، إمّا لكونها كانت تتفق ورغبته، وإما لأنّه لم يفهمها. يقول المسعودي في (مروج الذهب): «لما افضت الخلافة إلى المتوكّل امر بترك النظر والمباحثة والجدال والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق، وامر الناس بالتسليم والتقليد وامر الشيوخ والمحدثين بالتحديث واظهار السنّة والجماعة». كما أنّه منع الفلسفة التي كانت قد شاعت بين الناس، بحجة إنّها من المباحث العقلية غير الجائزة.

### لفظة «سنّي»

يجدر هنا ان نقول إنّ كلمة «سنّي» التي اصطلح عليها في قبال «شيعي» لم يكن لها في الماضي هذا المعنى، بل كانت تطلق على الذين كانوا ينكرون اصالة العدل والحسن والقبح الواقعية للاشياء، وبما إنّ العدلية كانت مقتصرة على الشيعة والمعتزلة، ثم اضمحل المعتزلة على ايام المتوكّل ولم يستطيعوا البروز بصورة مذهب قائم بذاته، ولم يبق غير متكلمي الشيعة الذين حافظوا على عقيدتهم، فقد اخذ الناس يطلقون على كلّ غير شيعي اسم اهل السنّة أو الجماعة .

كذلك ينبغي أن نعرف أن ليس كلّ علماء السنّة الذين جاءوا بعد ذلك قد اختاروا مذهب الاشعري، كلا، فكثير من علماء السنّة بعد ذلك قبلوا بأصالة العدل، مثل الزمخشري الذي يعدُّ من كبار علماء السنّة من المعتزلة، فقد قبل باصالة العدل، وغيره كثير ون .

ثمّ تضاعفت المجادلات الكلامية، ودخلت عقائد كلّ فرقة إلى الفرق الأخرى. ولسنا هنا بصدد شرح كيفية تأثير العدليين بغير العدليين وبالعكس، مما كان مصيبة عامة شاملة .

### ممالأة العامة

كان العامة من الناس يستحسنون رأي غير العدليين، لأنّه كان مبنياً على التسليم والتعبّد والتبعية المحض. ولما كان العامة لا يفكرون، كانوا يرون التفكير والتعقّل خطراً عليهم يخافونه. فمن حيث وجهة نظر العامة إذا قلنا: إنّ حكم الشرع لا يتبع قانون العقل، يكون ذلك نوعاً من العظمة والاهميّة يسبغان على الدين. ولهذا فقد استحسن العامة من الناس قيام المتوكّل بالحجر على حرية الفكر،

واعتبروه حماية للدين وللسنة النبوية، ومع أن المتوكل كان فاسقاً وشريراً وظالماً، فإن الكثير منهم قد مالوا إليه وأحبوه، حتى قيلت في مدحه القصائد يشكرونه فيها على هذا العمل الذي رأوا فيه نصرة لدين الله. واحتفل الناس فرحين في ذلك اليوم الذي كان في الحقيقة يوم فاجعة علمية وفكرية كبرى نزلت بالإسلام، ومصيبة حلت على حياة العقل الإسلامي.

قال احد الشعراء يمدح المتوكل بما مضمونه:

«اليوم غدت سنة الرسول عزيزة محترمة بعد إن كانت ذليلة.

اليوم تباهى سنة الرسول وتزهو وتتجلى، وترمى اصنام الباطل والزور على الأرض. لقد ظاهر اهل البدعة (يعني العدليين) وذهبوا إلى جهنم بلاعودة. لقد أخذ الله على يد المتوكل، السائر على سنة الرسول والتمسك بها، حق المسلمين من اصحاب البدع. وإن المتوكل هو خليفة ربي، وابن عم رسول الله، وخير بني العباس. هو الذي نصر الدين وانقذه من التفرقة. اطال الله عمره، وادام ظله علينا واسبغ عليه الصحة، وأناله على نصرته العظيمة للدين ثواب الجنة وجعله جليس الأنبياء»

كان هذا موجزاً لتاريخ هذه القضية، قضية البحث في العدل الالهي وانتصار مفكري العدل الالهي. وعلى اثر سريان افكار غير العدليين في افكار العدليين، اصيب اصل العدل الاجتماعي في الإسلام ايضاً وحاق به سوء المصير. ولقد دفع الإسلام ثمناً باهضاً عن هذا التشويش والاضطراب الفكري في عالم الإسلام.

### الاشعرية الإسلامية والسفسطة اليونانية

إن هذه الفكرة التي وجدت في الإسلام، حول ما إذا كان العدل مقياساً

للدين، أو إن الدين مقياس للعدل، تشبه إلى حد كبير ما ظهر بين الفلاسفة في قديم الأيام، حول الحقيقة هل هي موجودة فعلاً، وهل إن أفكارنا وإدراكاتنا تتبع الحقيقة والواقع، أم إن الأمر ليس كذلك، وإنما الحقيقة هي التي تتبع الفكر والعقل. وبعبارة أخرى، إننا في أفكارنا العلمية والفلسفية نقول إن القضية الفلانية كذا، أو كذاك، فهل هناك في القضية حقيقة فعلاً، سواء أدركناها أم لا؟ ولما كان عقلنا يدركها كما هي، فهل إدراك عقلنا إدراك حقيقي؟ أم إن الأمر معكوس وإن الحقيقة هي التي تتبع العقل؟ وإن ما ندركه هو الحقيقة، ولما كان الأشخاص المختلفون يختلفون في الجوانب التي يدركونها من قضية واحدة، فإن الحقيقة بالنسبة لكل واحد منهم تختلف عن الحقيقة التي يدركها الآخر، إذن فالحقيقة نسبية.

لقد ظهر في اليونان قديماً جماعات اعتبروا فكر الإنسان هو المقياس لفهم الحقيقة، وليس الحقيقة هي مقياس الفكر. قالوا: مقياس كل شيء هو الإنسان. وقد اطلق على هؤلاء في تاريخ الفلسفة اسم (الفسطاطيين).

وهؤلاء متقدمون على المتكلمين المسلمين من حيث الزمان، وقد اوردوا عدداً من البراهين على مزاعمهم، مثل الأدلة التي جاء بها منكروا العدالة في الإسلام. لقد ظنّ منكروا العدالة إنهم وجدوا في الدساتير الإسلامية تناقضات كالجمع بين المتباينات والتفريق بين المتشابهات، وقالوا: إنه بالنظر لوجود هذه التناقضات لا يمكن اعتبار الصلاح أو الفساد الواقعي مقياسها للشرائع الدينية، بل يجب اعتبار الشرائع الإسلامية مقياساً للحسن والقبح والصلاح والفساد. كذلك قال الفسطاطيون: إنه لوجود التناقض والاختلاف بين المدركات العقلية والحسية، لا يمكن أن تكون الحقيقة هي مقياس العقل، بل العقل هو مقياس الحقيقة.

إن الردود التي رد بها الفلاسفة على الشاكيين اليونانيين، وغير اليونانيين

الذين ظهروا حتى في العصور المتأخرة، قريبة الشبه بالردود التي رد بها العلماء العدليون على الجماعة الأخرى التي يحسن أن نطلق عليها اسم الشكاكين والسفسطائين الدينيين. ولسنا في مجال الدخول في هذا البحث.

### الحرب بين الجمود الفكري والتنوير

لاحظنا أن ما جرى بين العدليين وغير العدليين كان حرباً بين الجمود والركود الفكري من جهة والتنوير والتفتح العقلي من جهة أخرى. ومما يؤسف له أن الجمود الفكري والرؤية المظلمة قد انتصرا، وبهذا كانت خسائر العالم الإسلامي كبيرة جداً، لا الخسائر المادية بل المعنوية. في الإنسان ثمة شعور يحمله أحياناً على الخضوع المتناهي امام الأمور الدينية، وفي تلك الحالة يكون خضوعه على خلاف ما يقضي به الدين نفسه، أي أنه يطفىء سراج العقل، وتكون النتيجة أنه يتيه حتى عن محجة الدين. روى عن الرسول الكريم ﷺ أنه قال: «قصم ظهري رجلان جاهل متنسك وعالم مهتك». أو قال: «قطع ظهري اثنان جاهل متنسك وعالم مهتك». وفي الحديث أيضاً: إنَّ لله حجتين: حجة الباطن وحجة الظاهر. حجة الباطن العقل وحجة الظاهر الأنبياء.

### عليّ ضحية الجمود

إن حكاية استشهاد الامام علي عليه السلام من هذا المنظور، اقصد من منظور انفكاك العقل عن الدين، حكاية ذات دروس وعبر. عندما كان علي في المسجد يقيم الصلاة، أو يتهيأ لقيمتها، اصابته الضربة،

واستشهد بسببها، صحيح إنه «قتل في محرابه لشدة عدله» فإنّ صلابته التي لا تلين وتحرف في امر العدالة اوجدت له الاعداء، واثارت له حربي الجمل وصفين، ولكن الحقيقة هي أنّ يد الجهالة والجمود والركود الفكري ظهرت من اكمام أناس اطلق عليهم اسم الخوارج والحقت علياً بركب الشهداء .

## الخوارج

في حرب صفين ظهرت قضية التحكيم، فخرج بعض من اصحاب علي واتباعه عن طاعته، فكانوا الخوارج، والسيف الذي شقّ رأس علي كان بيد احد اولئك الخوارج. وهؤلاء فرقة من الإسلام، وهم بموجب عقيدتنا كفار، ولكنهم اعتقدوا أنّهم كانوا مسلمين، بل كانوا يرون أنّهم هم وحدهم المسلمون، وإنّ الآخرين خارجون عن الدين. إنّ احداً لم يقل إنّ الخوارج لا يؤمنون بالإسلام بل يعترف الجميع أنّهم شديداً التمسك بالدين إلى حدّ التعصب المسرف. إنّ السمّة التي يتسمون بها هي أنّهم بعيدون عن الفكر والعقل. كان الامام علي عليه السلام نفسه يذكرهم على اعتبار أنّهم مؤمنون ولكنهم جهلة سطحيون. كانوا يتعبدون، وقيمون الليل، ويقرأون القرآن، ولكنهم كانوا جهلة، خفيفي العقل، بل كانوا في الدين يخالفون العقل والفكر.

لقد قال لهم علي عليه السلام لاتمام الحجّة عليهم: «وقد كنتُ نهيتكم عن هذه الحكومة فأبيتم عليّ إباء المخالفين المنابذين حتىّ صرف رأيي إلى هواكم وأنتم معاشر أخفاء الهام، سفهاء الأحلام».

انكم اليوم تعترضون في امر التحكيم وتقولون إنه كان خطأً واننا تبنّا، فتب أنت ايضاً والغ الاتفاق. ولكني قلت لكم منذ البداية ألا نستسلم للتحكيم، ولكنكم



وقفتم بصلابة وشهرتم سيوفكم وقتلتم: إبتنا نحارب في سبيل القرآن، وهؤلاء توسلوا بالقرآن، حتى اضطرت على كره واجبار أن أرضخ واعدت اتفاقاً. وانتم الآن تقولون كان ذلك خطأ، وتطالبونني بنقضه. كيف انقضه وقد جاء في القرآن «أوفوا بالعقود». لم ينقض الرسول عهداً عقده مع المشركين، إذ لم يكن يجيز الغدر والمكر بخلاف شروط العقد، ايا كان الطرف الآخر، حتى لو كان مشركاً ومن عبدة الاصنام. فكيف تطلبونني بنقض ما ابرمت؟

لقد ذكر لهم علي عليه السلام هذه الأمور في موارد مختلفة، وعلى الاخص تلك العبارة التي تضع الاصبغ على جرحهم: «وانتم معاشر اخفاء الهام، سفهاء الأحلام» إنكم خفاف العقل، قليلوا التبصر، جهلاء. وهذا موطن ضعفكم، فمرة تؤيدون التحكيم بأشد ما يكون التأييد، ومرة تقولون بالشدة نفسها. إن ذلك كان كفراً وارتراداً.

إن تاريخ الخوارج عجيب وذو عبر، يكشف عما تؤول إليه الحال إذا امتزج الإيمان بالجهل والتعصب الجاف.

عندما ذهب ابن عباس، بأمر من امير المؤمنين عليه السلام، ليحادثهم رأى منهم عجباً. يقول: «رأيت منهم جهاهاً قرحة لطول السجود، وايد ياكثفناات الابل، عليهم قمص مرخصة وهم مشمرون».

يقول المؤرخون: إن الخوارج كانوا حريصين على تجنب آثام الكذب، فلم يكونوا يخفون مذهبهم حتى امام اعلى الجبارين مثل (زيداد)، كانوا على خلاف مع العاصين، وكان بعضهم قائم الليل، صائم النهار، ولكنهم من ناحية أخرى كانت عقائدهم سطحية. ففي قضية الخلافة لم يكونوا يرون ضرورة لوجود خليفة، وإن القرآن يكفي أن يتبعه الناس.

يقول ابن ابي الحديد: وإذ وجدوا إنهم لا يقدرّون بغير زعيم ورئيس، عدلوا عن هذا المعتقد، وبايعوا عبد الله بن وهب الراسبي الذي كان منهم. كانوا ضيقي الفكر في كثير من عقائدهم كما هي حال خفاف العقل. كان أكثرهم يرى أن سائر الفرق الإسلامية كافرة، فلم يكونوا يصلون معهم، ولا يأكلون ذبائحهم، ولا يتزاجون معهم. كانوا يرون العمل جزء من الإيمان، وهذا هو الذي ضيق من تفكيرهم وعقائدهم، ولهذا كانوا يكفرون كلّ من ارتكب احدى الكبائر. كانوا يقولون: اننا نحن الناجون وسائر الناس كلّهم كفرة ومصيرهم نار جهنم.

كان الخوارج يقولون إنهم قاموا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبعد أن يسوا من استمالة علي عليه السلام إلى جانبهم، عقدوا أول اجتماع لهم في احدى دور الكوفة، حيث وقف احدثهم خطيباً وقال: «اما بعد فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن وينيبون إلى حكم القرآن أن تكون هذه الدنيا آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق وإن من وضرّ فإنه من يمن ويضّرّ في هذه الدنيا فإنّ ثوابه يوم القيامة رضوان الله والخلود في جناته، فاخرجوا اخواننا من هذه القرية الظالم اهلها إلى بعض كور الجبال أو إلى بعض هذه المدائن منكبين لهذه البدع المضلّة».

### شروط الأمر بالمعروف

للأمر بالمعروف شروط ذكرها فقهاء الشيعة وفقهاء السنة، وهم لا يجيزون التعرّض للناس باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخاصة إذا جاء ذلك التعرّض عن طريق العنف والضرب وإراقة الدماء، إذ أن لذلك شروطاً كثيرة، منها شرطان من الشروط الأولى يلزم توفرهما في جميع حالات الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر. إلا أنهما لم يكونا متوفرين في الخوارج، بل كانوا ينكرون احدهما. وهذان الشرطان هما: البصيرة في الدين، والبصيرة في العمل. البصيرة في الدين تعني المعرفة الصحيحة والكافية بأمور الدين، التمييز بين الحلال والحرام، والواجب وغير الواجب. وهذا ما كان الخوارج يفتقرون إليه، لذلك استندوا إلى الآية: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَعْصُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ»<sup>(١)</sup> وجعلوا شعارهم «لا حكم إلا لله» على الرغم من أن هذه الآية لا علاقة لها بامثال هذه المواضع.

أما البصيرة في العمل، فثمة شرط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يطلق عليه تعبير «احتمال الأثر» ويذكرون شرطاً بعنوان «عدم ترتب مفسدة». أي ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلوبان لكي يشيع المعروف ويزول المنكر. وعلى ذلك يجب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان هناك احتمال حصول هذا الأثر. فإذا علمنا إن ذلك لن يؤثر الأثر المطلوب فلا يكون امرنا بالمعروف ونهينا عن المنكر واجبين. ثم إن عملنا مطلوب لتحقيق مصلحة ولذلك ينبغي القيام بذلك إذا أمنا عدم ترتب مفسدة أكبر. وهذان الشرطان يستوجبان البصيرة في العمل. فإذا لم يتبصر المرء في العمل الذي ينوي القيام به، لا يكون قادراً على التنبؤ بما إذا ترتب أي اثر على عمله، وبما إذا لم ترتب عليه أية مفسدة أكبر. وهكذا نجد أن قيام الجاهل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يتسبب، كما جاء في الحديث، في الأفساد أكثر مما يتسبب في الإصلاح.

إن شيئاً من هذا لم يرد بشأن أداء الفرائض الأخرى. فلا يشترط فيك أن تعلم

أو تحتمل الفائدة في فعلك، فإذا احتملت فافعل والآ فلا، على الرغم من أن في كلِّ فريضة، كما قلنا من قبل، مصلحة وفائدة. وذلك لأنَّ معرفة تلك المصلحة أو الفائدة لم توضع على عواتق الناس. ففي الصلاة لم يشترط في ادائك لها عملك أو احتمالك بوجود فائدة لك فيها، وإنَّك لا تؤديها في غير تلك الحالة، كذلك الأمر في الصوم، فهو لا يسقط عنك إذا لم تعلم اولم تحتمل أية فائدة لك فيه. وهكذا الأمر في الحجِّ والزكاة والجهاد، لا وجود لشرط من تلك الشروط، بخلاف الأمر بالمعروف، فقد اشترط عليك إن ترى احتمال الأثر أو ردَّ الفعل الذي قد ينجم عنه، وهل فيه ما ينفع الإسلام والمسلمين أم لا؟ في أداء هذه الفريضة يجب على الفرد أن يستتجد بالمنطق والعقل والبصيرة في العمل واحتمال الفائدة، إنَّ هذا الذي يطلق عليه اسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس تعبدياً محضاً.

### رأي الخوارج في الأمر بالمعروف

إنَّ القول بلزوم التبصر في العمل في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قول متفق عليه عند جميع الفرق الإسلامية عدا الخوارج. فهم، بالنظر لجمودهم وتعصبهم الفكري الجامد، كانوا يقولون إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعبد محض، وليس فيه أي شرط بخصوص احتمال الفائدة وعدم ترتب مفسدة، وليس على المرء أن يحسب هذه الحسابات، إنَّما هو فريضة يجب تنفيذها بعينين معصوبتين. ولهذا اثار الخوارج على الرغم من معرفتهم إنَّ ليس لثورتهم أي اثر مفيد، وإنَّهم يهدرون دماءهم دون تحقيق مصلحة ولا تجنب مفسدة، فكانوا يرتكبون حوادث الاغتيال، ويبقرون البطون. ولهذا لم يعوزهم التبصر في العمل فحسب، بل إنَّهم انكروا لزوم ذلك في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن هنا كانوا مصيبة كبرى على العالم الإسلامي.

### مصيبة الخوارج على الإسلام

آية مصيبة أكبر وأفجع من اغتيال علي بن ابي طالب عليه السلام على يد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي المذهب. لم يكن بينهما، كما قال الامام نفسه، أي عداة شخصي أو اختلاف، بل كان امير المؤمنين عليه السلام قد احسن إليه كثيراً من قبل، إلا ان هذا الرجل الجاهل الجريء اعتقد، وفق مذهبه الخارجي، إن علياً كافر، وإنه واحد من الثلاثة الذين أثاروا الفتنة بين المسلمين، ولذلك اجتمع في مكة مع اثنين آخرين وتعاهدوا على قتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص في ليلة واحدة، وانفقوا أن تكون ليلة التاسع عشر من رمضان أو السابع عشر منه. فلماذا تعين تلك الليلة؟

يقول ابن ابي الحديد: تعال واعجب من التعصب في العقيدة إذا ما كان توأماً للجهل. ويقول: إنهم اختاروا تلك. الليلة لأنها ليلة عزيمة ومباركة، ليلة العبادة. ارادوا أن يرتكبوا تلك الجريمة، التي كانوا يعتبرونها عبادة، في تلك الليلة المباركة.

جعلوا شعارهم «لا حكم الا لله»، ولكن الامام علي عليه السلام لعلمه بسوء حظهم وأنهم مساكين تاهوا في طريق الضلال، لم يكن يقسو عليهم، على الرغم من استمرار ازعاجهم له. حتى إنه قال: «لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه» فهؤلاء يختلفون عن معاوية واصحابه، لأنهم يريدون الحق والدين، ولكنهم نجهلهم وعدم ادراكهم وقعوا في الخطأ، أما معاوية وعمرو بن العاص واتباعهما فقد كانوا منذ البداية يطلبون الدنيا ويتابعونها.

وعلى الرغم من أن الخوارج كفروا علانياً علانية، إلا أنه لم يقطع عنهم

حصصهم من بيت المال، لأنه اعتبرهم جهلاء. كانوا يحضرون إلى المسجد وينتحنون جانباً منه يتحلقون فيه. وعندما كان الإمام يخطب، كانوا يقطعون عليه خطابه وينادون «لا حكم إلا لله» أو «الحكم لله ولا لك يا علي».

وفي يوم من الأيام كان علي عليه السلام يصلي جماعة، وكان احد الخوارج حاضراً في المسجد، وعندما بدأ الإمام بالقراءة، قرأ الرجل هذه الآية: «أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ»<sup>(١)</sup> كناية عن أنك قد كفرت واشركت. ولكن لما كان من آداب الاستماع إلى القرآن الصمت عند قراءته، فقد صمت علي عليه السلام ولم يقاطعه حتى انتهى الرجل من قراءة الآية، فشرع الإمام بالقراءة ثانية، إلا إن الرجل عاد فتلى الآية نفسها مرة ثانية، فصمت الإمام عليه السلام احتراماً للقرآن، حتى انتهى الرجل، فهمم بالقراءة، وإذا بالرجل يكرر تلاوة الآية للمرأة الثالثة، ومرة أخرى سكت الإمام عليه السلام احتراماً للقرآن. وعندما انتهى الرجل من تلاوة الآية، تلا الإمام عليه السلام الآية التالية: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ»<sup>(٢)</sup> فسكت الرجل ولم يعد.

لقد اثار هؤلاء بتهورهم واندفاعهم رهبة عجيبة بين الناس، وكانت عبارة «لا حكم إلا لله» تثير الخوف في النفوس. وجاء عبد الرحمن بن ملجم إلى الكوفة، واتصل باثنين آخرين من الخوارج وامضوا الليلة الموعودة في المسجد وفي اللحظة التي اصاب فيها السيف مفرق علي عليه السلام سمعت صرخة والتمع ما يشبه البرق في ظلمة الليل. كانت الصرخة صرخة ابن ملجم وهو يقول «لا حكم إلا لله»، وكان البرق التماعه السيف على مفرق علي عليه السلام.

١- الزمر: ٦٥.

٢- الروم: ٦٠.

# المفاضلة بحق و بغير حق

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### المفاضلة بحق وبغير حق

اريد في هذه الجلسة التكلّم على معنى العدالة والمساواة، لتوضيح ذلك الجانب من المفاضلة والتمايز الذي يخالف العدالة. ترى هل إنّ كلّ أنواع التفاوت في المراتب الاجتماعية بين الناس يعتبر مخالفاً للعدالة؟ وهل إنّ العدالة تقتضي إزالة كلّ أنواع التفاضل والتمايز بين الناس؟ أم إنّ العدالة تقتضي ألا يكون هناك لبعض الناس التمتع ببعض الامتيازات دون وجه حقّ، وألا يكون بينهم تفاضل غير مشروع؟ فإذا كان المقصود هو هذا الأخير، فثمة سؤال آخر يطرح نفسه، وهو ما ميزان التفاضل بحقّ والتفاضل بدون حقّ؟ أو التمايز المشروع وغير المشروع؟ ماهو الاساس الذي يستند عليه القول بأنّ هذه امتيازات لها وجه من الحق، وتلك ليس لها وجه من الحق؟

#### تعريف العدالة عند الامام عليؑ

سبق أن اوردت كلاماً لعليؑ ردأ على من سأل الإمام عن أيهما افضل: الجود ام العدل؟ فكان جوابه إنّ العدل افضل، وايد جوابه بدليلين، اولهما إنّ العدل

يضع كل شيء في محله، بينما الجود يخرج الشيء من محله. فهو لم يقل إن العدل أفضل لكونه يضع الناس في صف واحد، ولا يقول بأي فرق بينهم، وإنما قال العدل أفضل لأنه يضع كل شيء في موضعه. وفي ذلك يقول مولوي :

عدل، وضع نعمتي در موضعی نسی بهر بیخی که باشد آبکش  
ظلم چسود وضع در ناموضعی که نباشد جز بلا را منبعی  
عدل چسود آب ده اشجار را ظلم چسود آب دادن خار را  
(العدل وضع النعمة في موضعها لا إن يسقي الماء بكل زاوية)  
(في الظلم يكون الوضع في غير محله وليس هذا سوى منبع البلاء)  
(في العدل، لك أن تسقي الأشجار في الظلم يكون السقي للاشواك)  
و عليه فإن جواب الإمام علي عليه السلام حول الجود والعدل مبني على أنه ليس من مقتضى العدل إلغاء جميع اختلافات الناس، بل مبني على أن العدالة تقتضي القبول بما بين الناس من اختلاف في الحقوق. وهنا يرد السؤال الذي ذكرته من قبل بشأن ميزان التمايز بحق والتمايز بدون حق.

### المجتمع جسم حي

سأبدأ بمقدمة قصيرة، ثم أعود إلى الإجابة على السؤال.  
إن من أفضل التشبيهات الجامعة هو تشبيه المجتمع بالجسم البشري. مثلما إن الجسم يتألف من مجموعة من الأعضاء والجوارح، وإن لكل عضو وظيفته، كذلك يكون المجتمع حيث يتألف من أفراد، يقوم كل منهم بوظيفته التي يحتاجها المجتمع بما يمتنونه من الحرف والاعمال. إن لأعضاء الجسم مراكز ومقامات مختلفة، فبعض يصدر أمراً وبعض ينفذ الأمر.

إن لبعضها مقاماً أرفع من مقام بعض آخر. وهكذا المجتمع. أي إن كل مجتمع، مهما يكن نوع نظامه، فلا بد أن يتبع تقسيمات للأعمال والوظائف. فبعض يأمر وبعض ينفذ، وبعض أرفع درجة وبعض أدنى، وهذا يضع الخطط ويرسم، وآخر يخرج ذلك إلى حيز العمل والتنفيذ. هذا يشغل مركزاً مرموقاً، وذاك في وظيفة دنيا. وهذا مما لا مندوحة عنه، فتنظيمات كل مجتمع لابد أن تكون هكذا.

والجسم قد يكون سليماً، وقد يصيبه المرض، كذلك المجتمع قد يكون سليماً وقد يمرض. والجسم يولد وينمو وينحط ويموت، وهكذا المجتمع. وإذا كان الجسم سليماً، ساد أعضائه الانسجام والتناغم. وكذلك حال المجتمع إذا كان سليماً حياً تسوده الروح الاجتماعية.

ولقد جاء هذا التشبيه عن الرسول الكريم ﷺ حيث يقول: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضٌ تداعى له سائر أعضائه جسده بالحمى والسهر».

وهناك المزيد من أوجه الشبه والاقدار المشتركة بين المجتمع والجسد. في حالات التشبيه يكون وجه الشبه واحداً، أو اثنين، أو ثلاثة في الأكثر. أما في هذا التشبيه، أي في تشبيه المجتمع بالجسد، فثمة أكثر من عشرة أوجه للشبه بينهما، بل قد تبلغ أوجه الشبه العشرات هنا ولعلها حالة من التشبيه لانظير لها. في الوقت الذي يكون فيه هذا التشبيه تشبيهاً جامعاً، فإنه لا يعني أن المجتمع والجسد متشابهان من جميع الوجوه، فثمة وجوه يختلف فيها حكم أحدهما عن الآخر. ولسوف استعرض فيما يلي بعض جوانب الاختلاف بين المجتمع والجسد لغرض التوصل إلى معرفة معنى العدالة.

## المجتمع واختلافه عن الجسم الحي

إنَّ أحد الاختلافات هو إنَّ كلَّ عضو من أعضاء الجسم له موضع من الجسم ثابت معلوم لا يغيّر مكانه أو مقامه أو وظيفته، وليس كذلك افراد المجتمع. إنَّ كلاً من العين والاذن واليد والرجل عضو ثابت مكاناً ومركزاً ووظيفة، فالعين عين دائماً، والاذن إذن دائماً، ووظيفة العين هي الرؤية دائماً، ووظيفة الاذن السمع دائماً، واليد يد، والرجل رجل، فليس من الممكن ان تستطيع الاذن ابداء اللياقة والقابلية لتقوم مقام العين، وان تنزل مكانة العين لتهاونها إلى وظيفة السماع مكان الاذن، أو إن تصبح اليد رجلاً، والرجل يداً، وكذلك الأمر مع سائر الاعضاء والجوارح، كالقلب والدماغ والرئة والكبد والكلية والمعدة والامعاء، فلكلّ منها مقامه الثابت غير القابل للتغيير، ولكلّ منها ما خصص له من وظيفة، وليس له القيام بوظيفة أخرى.

فماذا عن أعضاء جسم المجتمع؟ هل الافراد مثل أعضاء الجسم وجوارحه، وهل كلّ فرد أو جمع له مقام ثابت في المجتمع؟ وهل له وظيفة معينة صنع من اجلها؟ وهل ليس له إنَّ يقوم بوظيفة أخرى؟ وإنه بمثل ما ان للعين والاذن واليد والرجل والقلب والدماغ والرئة والكبد، وظائف معينة ومعلومة، كذلك لكلّ فرد من أعضاء المجتمع وظيفة معينة، وإنَّ كلّ مجموعة يجب إنَّ تشتغل بشغل معين لا تستطيع أولاً يجوز لها أن تنتقل منه إلى عمل مجموعة أخرى، ام إنَّ الأمر ليس هكذا؟

بديهي أنَّ الأمر ليس كذلك. ذلك لأنَّ الاعضاء والجوارح ليس لكلّ منها عقلها وارادتها وتميزها واختيارها واستقلالها وذوقها الخاص بها، بل هي تحت

سيطرة تلك الروح التي تحكم الجسم وتمثل خير تمثيل مقولة ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>. أما الافراد في المجتمع فليسوا كذلك. صحيح أن للمجتمع حياة وروحاً، ولكنها روح ليست لها تلك السيطرة على اعضائها، كما أن الافراد لا يقعون تحت هيمنة روح المجتمع إلى هذا الحد.

### معنى ان الإنسان مدني بالطبع

قال الفلاسفة منذ القديم إن الإنسان مدني بالطبع. أي أن للإنسان طبيعة اجتماعية. ثم جاء حكماء آخرون وشرحوا هذه العبارة وما المقصود من أن الإنسان بطبعه وبذاته اجتماعي. إذا كان المقصود هو هذا الفرق الموجود بينه وبين النبات والحيوان - بعض الحيوانات طبعاً - من حيث ما في الإنسان من الاستعدادات والامكانات والكمالات التي لا يمكن بلوغها إلا في ضوء الحياة الاجتماعية، وإن حاجات الإنسان الحياتية ليست قابلة للاشباع بغير التمدن، فالأمر صحيح. أما إذا كان المقصود هو إن الحياة الاجتماعية امر غريزي وطبيعي خارج عن دائرة الاختيار، كما هي حال بعض الحيوانات، كالنحل والنمل الذين صنعوا من حيث الفريزة بحيث إنها تعيش في مجتمعات بصورة آلية حتمية، وإن الفرد من اعضائها يحيى حياة مسخرة لمجتمعه ويؤدي وظيفته الخاصة، فيكون الفرد ضمن الجماعة مسخراً مقهوراً، فإذا كان قول إن الإنسان مدني بالطبع من هذا القبيل، فالأمر ليس صحيحاً، وحياة الإنسان الاجتماعية ليست كذلك. إذن، إذا كان المقصود هو إن الإنسان لا يستطيع العيش منفرداً وبدون حياة اجتماعية،

وذلك لأنَّ في الإنسان حاجات واستعدادات كامنة لا تظهر الآ في مجال الحياة الاجتماعية ولا تعمل الآ في نطاقها، وإن هذه قد خلقت مع الإنسان، وإنها هي التي تدفع بالإنسان كي يتجمع في مجتمع فإنَّ هذا بالطبع امر صحيح. الآ أن هذا لا يتنافى مع استقلال العقل النسبي وإرادة الفرد في الاختيار. إذن نستطيع أن نقول إنَّ حياة الإنسان الاجتماعية عقد اختياري، أي أن الإنسان قد اختار الحياة الاجتماعية بحكم العقل والإرادة والرغبة .

لقد ألف (جان جاك روسو) المفكر الفرنسي الكبير في القرون الأخيرة كتاباً بعنوان «العقد الاجتماعي» بيّن فيه رأيه في هذه النظرية القائلة بأنَّ حياة الإنسان الاجتماعية تعاقدية، ظهرت إلى الوجود بعقد توافقي، وليست غريزية لا ارادية. وعلى الرغم من أنَّ نظرية روسو التي تنفي كون الإنسان اجتماعياً ليست مقبولة، فإنَّ مقولته بأنَّ للإرادة دوراً في ذلك ليس عندنا قولاً مهماً، ولكننا لا نريد هنا الخوض في هذا الموضوع الفلسفي .

المقصود هو القول بأنَّه في الوقت الذي نجد فيه تشابهاً كبيراً بين المجتمع والجسد، فإننا نلاحظ أيضاً الفرق بينهما في أنَّ لاعضاء الجسد مواضع ثابتة لا تتغير، ووظائف معينة لا تتبدل، قد تعين لكل عضو ما يكون وما يعمل، بخلاف الأمر مع اعضاء المجتمع:

«حق اعضاء الجسد حقّ خاص بكلّ عضو كما هو، أما افراد المجتمع فلهم حقّ أي نوع من انواع العضوية، يقرّره نشاط هذا الفرد ولياقته» .

إنَّ واجب الافراد من حيث اختيار العضوية والمركز والمرتبة والوظيفة وتقديم الخدمات، ينبغي تحديدها جماعياً، فهي ليست غريزية، وليس للفرد مقام معيّن بالنسبة للمجتمع، بل إنَّ مجال عمله واسع فسيح غير محدد بوظيفة معينة،

وعليه فإنَّ حرية الاختيار حسب الرغبة للمركز والمقام والوظيفة قابلة للتبديل والتغيير، ويمكن الاستعاضة عن اعضاء جسد المجتمع، واستبدال المواضع، إذ أنَّ قانون الخلق<sup>(١)</sup> لم يكتب على جبين احد إنَّك يجب أن تكون كذا وتعمل كذا، وعلى الآخر أنَّ يكون كذا أو يفعل كذا، عليك إن تكون معلماً، وعلى الآخر أن يكون تاجراً، والآخر نجاراً، وغيره زارعاً، وآخر طبيباً، وغيره صيدلانياً وآخر مهندساً كهربائياً، وغيره مهندساً معمارياً، الخ، بمثل ما كتب على جبين العين والاذن واللسان واليد والرجل أن تكون كما هي وان تقوم بما تقوم به دائماً.

وباختصار، أنَّ الوظائف في الجسد قد قسمت تقسيماً طبيعياً ووضعت لها الحدود والدرجات، وتعيَّنت مواضع الاعضاء تعييناً طبيعياً. اما في المجتمع فإنَّ هذا قد أوكل إلى البشر انفسهم، يقسمون العمل فيما بينهم، كلَّ حسب درجته ولياقته، وميدان العمل واسع فسيح، كلَّ الاعضاء افراد من البشر، لكلَّ عقله ولكلَّ ارادته وحرِيته في الاختيار، ولكلَّ شخصيته.

هنا يبرز سؤال آخر: كيف يجب أن نقسم الوظائف فيما بينهم؟ تعيين الواجبات والمراكز والمقامات، وفيها دون ريب عال وواطيء، شريف وحقير، كيف يجب ان يكون؟ على أي اساس يجب توزيع الافراد في المجتمع؟ وما هو الطريق الذي يجب ان يسلكه الإنسان لتعيين الوظائف والمراكز؟ أيكون ذلك بالاقتراع؟

الطريق طريق واحد، وهو ألا يكون ثمة اكراه أو اجبار، وإن يكون الجميع احراراً، وأن يترك ميدان الحياة ميداناً للمنافسة أو ميادين للتسابق، وإن يكون

١- في الأصل (الخلقة). (المصحح)

للجميع، على اختلافهم، الحق في الاشتراك في التسابق، وان يختار كل فرد مقامه وعمله بحسب استعداده ولياقته وذوقه .

### تفازع البقاء أو سباق البقاء

يشبه بعضهم الحياة بميدان الحرب، فيقولون: إن الحياة صراع للبقاء. غير أن التعبير الأفضل هو أن نقول: إن الحياة سباق للبقاء. إذ إن كلمة التفازع أو التصارع توحيان بالجدال والمخاصمة. وعلى رأي بعضهم ما الحياة آلا حرب وخصام. إن القانون الأول في حياة الإنسان هو التخاصم والعداء، اما التعاون والسلام والتصالح فتفرض بالجبر على الإنسان. إننا لا يسعنا البحث في هذا الوقت الحاضر. إنما لابد من القول بأن الأمر ليس كذلك، وإن طبيعة الحياة لا تستلزم النزاع والخصام، ولكن التسابق من نوازم الحياة والبقاء. ومن لوازم ذلك امران: حرية الافراد، ونظام اجتماعي يتم في وجه الفوضى .

وهذا ما ينبغي توضيحه:

خذوا مباراة رياضية، كالمصارعة، أو الركض، أو رفع الاثقال. إن في امثال هذه المباريات جوائز ومداليات، وفوزاً وحباً. فمن الذي يفوز بهذه؟ يفوز بها من يؤدي المباراة خيراً من غيره. إن المرء لا يولد وقد كتبت على جبينه أنه هو وحده الذي يحق له إن يقف على دكة الفوز، ولا يحق لغيره ذلك، بل إن حق المشاركة في التسابق محفوظ للجميع، فلم الحرية في المساهمة، حيث يبرز من بين هؤلاء اولئك الذين تدرّبوا أكثر وواصلوا التمرين، فيفوزون، ويخسر بعض آخر من الذين لم يبلغوا الدرجة اللازمة من اللياقة سواء فطرياً أو بسبب قلة التمرين أو ضعف الاستعداد. كذلك الحال مع الطلاب والتلاميذ، هم يحضرون الدرس سنة كاملة، يجدون ويجتهدون، وفي نهاية السنة يقفون امام المعلم يؤدون الامتحان،



فتعطى لهم الدرجات، فينال هذا درجة القبول، ويسقط ذلك، وينال ثالث درجة عالية، ويفوز آخر بالأولية. فالدرجة امتياز يمنح للطلبة بما يتناسب وسعيهم واجتهادهم.

والمجتمع، بحكم كونه يختلف عن الجسد البشري، وإن وظائف الأفراد ليست غريزية واجبارية، ولأنَّ الله قد خلق الناس احراراً فيما يختارون، ولم يحدّد لهم مقاماً معيناً، ولا عملاً ثابتاً لا يجوز التخلف عنه أو تجاوزه، بل وسع لهم في مجال عملهم ونشاطهم، فبحكم كلّ هذه الأمور يصبح المجتمع ميداناً للسباق، حيث يتبارى الافراد في ابراز كفاءاتهم، واستعداداتهم، ومؤهلاتهم، ومواهبهم، فينالون من الحقوق والامتيازات ما يؤهلهم كلّ ذلك لها. ولا اقول بالطبع ان الناس من حيث اللياقة والاستعداد للقيام بمختلف الاعمال متساون، إذ لا شك إنّ الناس تتفاوت فيهم هذه الخصائص، ولهذا السبب يرى بعض إنّه أميل للقيام بعمل معين، وأقلّ ميلاً للقيام بعمل آخر، ولكن من المعلوم إنّه لا يعلم منذ اليوم الأوّل إنّه قد خلق للقيام بعمل معين، وإنّه لا يجوز له الانتقال منه إلى عمل آخر، مثلما هي حال اعضاء الجسد. وعليه، يجب ان تتخذ جميع الأمور، في المجتمع، بشكل ميدان للسباق الحرّ، وان يكون حق الاشتراك في السباق مباحاً للجميع وان يكون ذلك المجتمع على قدر من التنظيم وحسن الادارة بحيث إنّ الشؤون والمواهب الاجتماعية تعطى لأولئك الذين اظهروا في ميدان السباق الاجتماعي لياقة اكبر ومؤهلات افضل.

### مالا يدخل في السباق

في المباريات الرياضية امران: الأوّل هو الفعالية التي تجري فيها المباراة، كالركض والمصارعة وحمل الثقل وغيرها، والآخر هو الجائزة والشرف اللذين

ينالهما الفائز. وهذان الأمران موجودان في ميدان السباق الاجتماعي ايضاً:  
الأول هو العمل الذي يجرى التسابق فيه، والثاني هو الجراء أو المكافأة التي ينالها  
الفائز.

ولكن ما هو العمل الذي يجب أن تجرى فيه المسابقة، وما الجائزة التي يجب  
أن تعطى للفائز؟ فهنا إذا تعمقنا في الموضوع قليلاً لأمكن حلّ المسألة وإيراد  
الجواب عليها.

فمن حيث الاعمال التي يجب أن تجرى فيها المسابقات فهي الاعمال التي  
تنفع البشر، الاعمال التي تتوقف عليها الحياة الاجتماعية للناس، كالتنافس في  
العلم، في التقوى، في الصدق، في الاستقامة، في العقل والفكر والفهم والادراك،  
في السعي والاجتهاد في العمل والانتاج والخدمة.

أما الجوائز التي تمنح تجاه ذلك فهي تلك الحقوق والامتيازات التي تمنح  
للأفراد بحسب صلاحيتهم ولياقتهم، ومقدار عملهم، وجهودهم، واستحقاقهم. إن  
الحقوق التي تمنح للأفراد تشبه في عملهم، وجهودهم، واستحقاقهم. إن الحقوق  
التي تمنح للأفراد تشبه في الحقيقة الجوائز التي تمنح للفائزين في المباريات  
الرياضية، ومثل الدرجات التي تعطى للطلاب بعد الامتحان، يبقى أن نعرف ما  
موضوع المسابقة، وماهي المجالات التي يعتبر المتقدم فيها فائزاً، وماهي  
المجالات التي يجب أن تجرى فيها المسابقات، وماهي الدروس التي يجب أن  
يحفظوها جيداً ليؤدوا الامتحان فيها وينالوا الدرجات العالية. يجب أن تكون  
المسابقات فيما يسميها الدين الاعمال الصالحة. فإذا فهمنا هذه الأمور، فسوف  
نعرف جيداً لمن نعطي الجائزة والدرجة، ولمن لا نعطيها، ولمن نعطي اكثر، ولمن  
نعطي أقل.

إنَّ ما قلته في السابق عن إنَّ الحقَّ والتكليف في الإسلام يسيران جنباً إلى جنب بعض ولا يفترقان، فهو هذا. فميدان السباق هو ميدان الواجب والتكليف نفسه، والحقوق هي الجوائز والدرجات ذاتها التي تتناسب مع السباق في الوظيفة والتكليف وتمنح للأشخاص.

أتناو عرفنا منشأ الحقوق والتكاليف، وادركنا جيداً أنَّ قولنا إنَّ الحياة سباق يعني التسابق في اداء الوظيفة والتكليف وأنَّ «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»<sup>(١١)</sup> وندرك كذلك إنَّ نتيجة السباق وجائزته هي التمتع بالحقوق الاجتماعية ذاتها، لو ادركنا كلَّ ذلك جيداً نكون قد أدركنا أعظم أساس من أسس الحقوق الاجتماعية في الإسلام، وإن هذا الأساس سوف يهدينا كالسراج المنير، في جميع المسائل، وسوف ينجينا من كثير من الظلمات.

### العدالة أم المساواة؟

هكذا يتضح معنى العدالة، جواباً على السؤال الذي ورد منذ البداية، وهو: ما معنى العدالة؟ ما هو جانب التمايز والتباين الذي يقف امام العدالة؟ ترى هل كلَّ تباين بين افراد المجتمع يخالف العدالة وإنَّ العدالة تقتضي المساواة المطلقة؟ أم إنَّ العدالة لا تستوجب المساواة المطلقة، وإنَّما هي تعترف احياناً بضرورة وجود بعض التمايز والتباين، وإنَّها توجب ألا يكون هذا التمايز والتباين دون وجه حق؟ فإذا كان هذا الثاني هو ما تستوجه العدالة، فما هو ميزان وجود الأحقية وعدم وجودها؟

لقد اتضح إن العدالة لا تعني إن الناس يجب أن يكونوا من جميع الوجوه على مستوى واحد ودرجة واحدة. إن المقامات والدرجات تتكوّن في المجتمع تلقائياً، مثل أعضاء الجسد. فإذا كانت المقامات والدرجات موجودة في المجتمع، فينبغي وضع الحدود لذلك لتعيين الدرجات والمقامات، وطريق ذلك الوحيد هو اطلاق حرية الافراد، وتمهيد ساحة السباق، إذ ما ان يضع الافراد اقدامهم في ساحة السباق، يتبين تلقائياً مكان كل واحد بحسب استعداده. وهذا ليس واحداً في جميع الناس، وبما أن مقدار نشاط الافراد وسعيهم ليس متساوياً، فلا بد من ظهور الاختلاف والتباين في المراكز، هذا يتقدّم وهذا يتأخّر، هذا يسرع وهذا يبطل. فمن العدالة إذن إن يكون هذا التباين، الحتمي وجوده في المجتمع، متفقاً مع الموهبة واللياقة. إن العدالة تقتضي إن يحصل الطالب على الدرجة التي يستحقها في الامتحان الذي يشترك فيه جميع الطلبة. ليس من العدالة أن نعطي درجات متساوية لجميع المشتركين في الامتحان بصرف النظر عن مقدار الصحة في اجاباتهم، على اعتبار إن عدم منحهم درجات متساوية يعتبر تمييزاً وظلماً. الأمر بعكس ذلك تماماً، فاعطاؤهم درجات متساوية يعني عدم اعطاء كل ذي حق حقه، وهذا هو الظلم. من العدالة أن تكون البطولة في المسابقات منوطة باعتبار الفن والاستعداد وهو المقياس لذلك. ليس من العدل أن ننظر إلى الفنان وغير الفنان بعين واحدة، وألا نعترف بالفرق بين الموهوب وغير الموهوب. إن هذا النوع من التساوي هو الظلم بعينه، وإن القول بهذا التباين بين اعمال الناس واستعدادهم هو عين العدالة.

إن المساواة التي تقتضيها العدالة هي تلك المساواة التي تتساوى فيها الظروف الحقوقية، وليس عندما لا تتساوى فيها تلك الظروف. أي أننا ينبغي ألا

نضع بين المشتركين في مسابقة علمية أو رياضية واحدة فروقاً غير تلك التي تتعلق باستعدادهم ولياقتهم. فقد يكون من بين المشتركين من هو ابيض، ومن هو اسود، أو من هو من النبلاء ومن هو من ابناء الفقراء، وفيهم من هو عضو في حزب او جماعة، وفيهم من ليس كذلك، قد يكون احدهم على صداقة أو قرابة مع المعلم او مع الحكم وليس لغيره علاقة كتلك، فهذه ينبغي ألا تكون ميزاناً للحكم، لأنها لا علاقة لها بفن المشترك ولياقته. فإذا لم نأخذ اللياقة والاستعداد بنظر الاعتبار، ومنحناهم درجات متساوية نكون قد ظلمناهم. وحتى لو قلنا بوجود التمايز والتباين، ولكن بنيناها على امثال تلك الأمور، نكون قد ظلمناهم أيضاً.

هذا هو الفرق بين التمايز بحق والتمايز بغير حق، التباين المقبول وغير المقبول، وهذا هو معنى ما قيل عن العدالة من إن «العدالة اعطاء كل ذي حق حقه» وهذا هو مدلول كلام الامام علي عليه السلام في قوله «العدل يضع الأمور في مواضعها» ولم يقل إن العدل هو وضع الجميع في صف واحد وعلى قدم مساواة واحدة.

العدالة هي أعداد الظروف الدقيقة والشروط المحدودة في السباق الاجتماعي للاستفادة من الحقوق الاجتماعية وإن معنى المساواة والنظر بعين التساوي هو ألا يتدخل أي مؤثر شخصي في تعاملنا مع الناس، وبدون اعتبار طبقي.

قال النبي الكريم ﷺ: «الناس كأسنان المشط» وقال: «إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد كلكم من آدم وادم من تراب». و اضاف إلى ذلك مباشرة: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى» ففي الوقت الذي يلغي فيه القرآن التمايز المبني على اساس اللون والجنس والدم، يقول ابضاً: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا<sup>(١)</sup> ثم أيضاً: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ»<sup>(٢)</sup>  
فالتمايز والامتياز على أساس الفضيلة والتقوى .

ثم إن القرآن يقول لا يمكن القول بالتساوي بين العالم والجاهل، وبين  
المفسد في الأرض وغير المفسد فيها: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»<sup>(٣)</sup> وكما يقول: «قُلْ هَلْ  
يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ»<sup>(٤)</sup> ويقول:  
«فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»<sup>(٥)</sup> أو يقول: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ  
رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ  
دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا»<sup>(٦)</sup> .

### اختلاف الناس من حيث المواهب

إن من روائع الخلق هذا الاختلاف الطبيعي والتباين الخلقي بين الناس، مع  
الآخذ بنظر الاعتبار إن المتفوق في جانب على غيره قد يكون متفوقاً في جانب  
آخر، فتكون النتيجة إن الجميع يكون بعض بحاجة إلى بعض .  
تسعى المجتمعات المتقدمة في العالم إلى أن تقيم العدالة والمساواة بين

١- الحجرات: ١٣ .

٢- الحجرات: ١٣ .

٣- ص: ٢٨ .

٤- الزمر: ٩ .

٥- النساء: ٩٥ .

٦- الزخرف: ٣٢ .

أفرادها، ولكن أنجح المجتمعات لم يبلغ بها الأمر حدّ الاصرار على القول بالمساواة بين الموهوب وغير الموهوب، والذكي والغبي والنشيط والخامل، وقوي الشخصية وضعيفها، والأمين والخائن. ليس في هذا عدل ولا انصاف. إن الغاء هذه الاختلافات هو عين الظلم والاححاف.

### المساواة الحقيقية

إنّ المساواة الحقيقيّة هي تهيئة الفرص المتساوية للجميع، وفتح الميدان للجميع على قدم المساواة بحيث إنّه إذا كان لأي فرد ضرب من الهمة والنشاط، حيثما كان ومن أيّة طبقة كان، يكون قادراً على بلوغ الكمال على قدر لياقته وكفاءته. وإذا قصر احد كان تقصيره عليه، ومن لم يقصر فاز بالنتيجة.

من ذلك مثلاً ظروف تحصيل العلم يجب أن تكون مهتأة للجميع، بحيث يكون كلّ فرد قادراً على دخول المدرسة، وعلى مواصلة الدراسة في الدراسات العليا، لا أن تهيبء الظروف لبعض دون بعض، أو ان نسمح لهذا بالدخول إلى الدراسات العليا، ولا نسمح لذاك. يجب أن تكون الظروف متساوية لكلّ الافراد بحيث إنّ ابن الفلاح الذي يقبع في زاوية احدى القرى، وله من المواهب والاستعداد ما يؤهله لدخول معترك الحياة، يجد الطريق امامه ممهد للصعود بالتدرّج درجة درجة حتى يصل إلى مرحلة التخصص، مثلاً، في احد الفروع العلمية، أو إلى مقام الوزارة، إذا كانت مؤهلاته تؤهله لذلك.

اما التمايز الذي ليس فيه وجه حق فهو أنّ لاتكون ظروف العمل، مثلاً، متساوية امام الجميع، بل تكون سبيل التقدم والارتقاء ممهدة لهذا ولا تكون كذلك لذلك، أن يحكم على واحد بالبقاء في المراتب الدنيا، على الرغم من مؤهلاته، وإن

يؤخذ بيد الآخر إلى مدارج الرقي على الرغم من افتقاره إلى كل مؤهل فيجلسونه في صدر المجتمع بغير وجه حق.

ينبغي ألا يكون المجتمع مجتمعاً لا يعرف به قدر العلم والمعرفة والفن - إلا إذا اندلعت فيه فتنة وسادت الفوضى - وعندئذ يصل العلماء من أبناء الريف إلى الوزراء، ويعود أبناء الوزراء الاغبياء يستجدون الناس. الحقيقة هي أن المجتمع العادل والمتعادل، المجتمع الذي يحكمه قانون المساواة، المجتمع الذي يبدأ بتهيئة الفرص المتساوية للجميع، ومن ثم يسير بالعدل، أي إنه يعامل افراده بمثل ما يعامل المشتركون في مسابقة علمية أو رياضية معاملة صحيحة، إن مجتمعاً هذا شأنه يجب أن يكون فيه أبناء الريف الموهوبون قادرين على مواصلة دراستهم ليصبحوا علماء ووزراء، وإن يكون فيه البله من أبناء الوزراء متخلفين وساقطين دائماً.

إن المجتمع الذي يكون من حيث الفرص المتساوية منطبقاً على قول الرسول «كأسنان المشط» ومن حيث اكتساب الامتيازات مصداقاً للآية الكريمة: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>(١)</sup> وللآية الكريمة: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»<sup>(٢)</sup> وللآية الكريمة: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّبِعِينَ كَالْفُجَّارِ»<sup>(٣)</sup> هو المجتمع الذي يكون كذلك بذاته.

ألم يحصل هذا في صدر الإسلام؟ ألم يتحقق قوله تعالى: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ

١- الزمر: ٩.

٢- الحجرات: ١٣.

٣- ص: ٢٨.



عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجَعْلَهُمْ أَنْعَمًا وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ<sup>(١)</sup>؟ ألم يظهر في صدر الإسلام علماء ومتقون من بين العبيد و أبناء العبيد، مثل عبد الله بن مسعود الذي بلغ السيادة؟ ألم تتدنى مكانة بعض كبار السادة من اصحاب الحلّ والعقد إلى الحضيض، من امثال ابي جهل و ابي لهب و الوليد بن المغيرة و غيرهم؟ ألم يصل غلمان من الطبقة الدنيا بقوة العمل و التقوى و الكفاءة إلى مراكز الصدارة؟ و هوى السادات الفاسدون عديمو الكفاءة إلى الهاوية؟

### المجتمع اللاطبقي الإسلامي

على الرغم من إن الإسلام دين اجتماعي، يعترف بشخصية المجتمع، بحياته و موماته، بسعادته و شقائه، بصلاحه و فساده، بتقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، و بالغاء الامتيازات الطبقية، إلا إنه مع كل ذلك لا يفض الطرف عن حقوق الافراد و امتيازاتهم الحقّة، فهو لا ينظر إلى الفرد على إنه لا شيء في قبال المجتمع، و إن الحقّ للمجتمع لا للفرد، و إن المالك هو المجتمع لا الفرد، و المجتمع هو الاصل لا الفرد. لا شك إن الإسلام يعترف بالحقوق الخاصّة، و بالملكية الخاصّة، و بأنّ للفرد استقلاله و اصالته، و لا يرى عدالة في القضاء على كيان الفرد في المجتمع، بل يرى العدالة في توفير كامل و دائم لظروف التنافس الشريف، و في منح الافراد حقوقاً و امتيازات خاصّة بموجب نتائج ذلك التنافس الذي يجري في ميادين العمل و التكليف و الفضيلة.

ولكن الذي لا يعتريه الشكّ مطلقاً هو أنّ الإسلام يقف بشدّة في وجه تلك

الحقوق والامتيازات التي لا تمنح على اساس من العمل والتقوى والعلم والاجتهاد والحق. إنه يرفض ذلك ليس فيما ورد من تشريع فحسب، بل في اعمال كبار رجالات الإسلام وفي سلوكهم ايضاً.

إن المجتمع اللاطقي في الإسلام هو المجتمع الخالي من التمايز، المجتمع الذي لا يقيم وزناً للامتيازات الموهومة، لا المجتمع الذي يهمل متعمداً المواهب والمكتسبات والكفاءات، ولا يأخذها بنظر الاعتبار.

### جويبر وزلفا

قدم رجل من اليمامة إلى المدينة وأسلم وحسن اسلامه، أي إنه استوعب المعارف الإسلامية، وتربى على تعاليم الإسلام. كان يدعى جويبراً، وكان قميناً قبيح الملامح، اسود اللون، فقيراً لا يملك شروى نقيير. ولما كان في المدينة وحيداً، أخذ يمضي ليلاليه ينام في المسجد. وتوالي الايام تجمع نفر من امثاله من فقراء المسلمين، فأمر النبي أن يناموا كلهم في المسجد.

ثم تزايد عدد هؤلاء، فجاء امر الله إن المسجد يجب إن يبقى طاهراً، وإنه ليس مكاناً للنوم. وقد جاء الأمر كذلك بغلق الابواب التي كانت تفتح من بيوت الناس على المسجد، باستثناء باب دار علي المرتضى وفاطمة الزهراء. فاغلقت الابواب وانقطع المرور في المسجد، إلا من الابواب العامة، للحفاظ على كرامة المسجد.

فأمر النبي ﷺ أن تبنى سقيفة في احدى زوايا المدينة لهؤلاء الفقراء، فعاش اولئك تحت تلك السقيفة حيث كانوا يقرأون الصفة، فعرفوا باصحاب الصفة.

واصبح جويبر من اصحاب الصفة ايضاً، وكان الرسول الكريم وسائر

المسلمين يترحمون عليهم ويؤمنون لهم معاشهم.

وفي احدى الايام مرّ الرسول الكريم بهم فلمح جوبيرا، فقال له: يا جوبير ما أحسن لو أنّك تزوجت، إذ كنت تزيل حاجتك، وتكون هي عوناً لك في دنياك وآخرتك. فقال: يا رسول الله، ومن ترضى بي، فلا حسب ولا نسب ولا مال ولا جمال، فمن تُرى ترغب في رجل مثلي؟ فقال الرسول ﷺ: «إنّ الله قد وضع بالإسلام من كان في الجاهلية شريفاً، وشرف بالإسلام من كان في الجاهلية وضيعاً، وأعزّ بالإسلام من كان في الجاهلية ذليلاً. فالتاس اليوم كلّهم، أبيضهم واسودهم وقرشيهم وعربيهم وعجميهم من آدم، وإنّ آدم خلقه الله من طين. إنّ اكرمكم عند الله اتقاكم» ثمّ قال له: ما من أحد من المسلمين مهاجراً كان ام من الانصار، ممن هم في دورهم يسكنون، بافضل منك الآ بالتقوى .

ثمّ امره أن يذهب إلى دار زياد بن لبيد الانصاري، ويقول له: إنّ رسول الله قد أرسلني اليك اخطب اليك ابنتك زلفا لنفسي. ففعل جوبير ما امره الرسول به وذهب إلى بيت زياد، وكان من اهل المدينة المحترمين، فدخل عليه، فوجد عنده بعضاً من اهله وعشيرته، فاستأذن بالجلوس، فأذن له، فدخل وجلس، ثمّ التفت إلى زياد وقال له: احمل اليك من رسول الله رسالة، فهل تريدها سرّاً أم علانية؟ فقال زياد إنّ رسالة رسول الله مدعاة للفخر، فقلها علانية. فقال: لقد أرسلني رسول الله اخطب منك ابنتك زلفا لنفسي، فما قولك؟ قل حتى أرد جوابك إلى رسول الله. فعجب زياد وسأله: أرسلك رسول الله بذلك؟ فقال: نعم أرسلني رسول الله، وإنّي لا افترى على رسول الله كذباً. فقال: ليس من عادتنا أن نزوّج بنتنا إلى غير قراننا من الانصار. اذهب انت، ولسوف ارى رسول الله بنفسى .

خرج جوبير تتفاذه الافكار، فمرة يتذكر قول الرسول عن الغناء الإسلام

التفاخر والتنايز باللقاب والأنساب، ومرة يفكر بما سمعه من هذا الرجل عن أنهم لا يزوجون بناتهم إلا من طبقتهم، وقال في نفسه: إن ما يقوله الرجل يناقض تعاليم القرآن.

والله ما بهذا نزل القرآن ولا بهذا ظهرت نبوة محمد.

كانت زلفا خلال ذلك قد سمعت كل شيء، فسألت اباهما عن الأمر، فأخبرها زياد بالقصة. فقالت زلفا: والله إن جوييرا لصادق. لا تفعل ما يعيد جوييرا إلى رسول الله حاملاً ردّ اليأس. أرسل من يرجع إليك بجويير. ففعل ذلك، واعيد جويير إلى الدار.

ثم قام زياد بنفسه وذهب إلى الرسول الكريم وقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله جاءني جويير برسالة منك، وما كان من عاداتنا إن تزوج بناتنا من غير أقراننا. فقال الرسول ﷺ: «يا زياد جويير مؤمن والمؤمن كفو المؤمنة والمسلم كفو المسلمة» فعاد زياد وأخبر ابنته بما حصل، فقالت زلفا: عليّ أن أرضي، وبما إن رسول الله هو الذي أرسله، فأني راضية به. فامسك زياد بيد جويير، وجاء به إلى الجمع من قومه وزوج ابنته على سنة الله ورسوله لهذا الرجل الأسود الفقير. وإذا لم يكن جويير يملك داراً، فقد أعد له زياد داراً مؤثثة بما يلزمها وجهز ابنته تجهيزاً كاملاً، وبعث بها إلى بيت الزوجية مع بدلتين لجويير. وإذا دخل جويير حجرة العرس ورأى كل ذلك، شكر الله على نعمته وآلته، لأن الإسلام هو الذي اعزّه واکرمه، وكانت حالة الشكر لله التي انتابته من العنف، بحيث إنه امضى ليلته في إحدى زوايا الدار حتى الصباح يشكر الله ويناجيه ويتعبده. ثم التفت فجأة ليرى الصبح قد طلع عليه، فنوى الصيام ذلك اليوم. وامضى ثلاثة أيام على مثل تلك الحال من الوجد والتوجه إلى الله تعالى، حتى أخذ الشك يراود أهل العروس فيما

إذا كان الرجل بحاجة إلى زوجة .

وصلت اخبار جوير إلى رسول الله، فاستدعاه وسأله عن حاله تلك فقال جوير: يا رسول الله عندما دخلت ورأيت داراً واسعة، فيها الاثاث والفرش، وامرأة جميلة، وكان كل ذلك لي، فخطر لي إني أنا الإنسان الفقير الغريب في هذا البلد، قد منَّ الله عليّ بذلك كله بفضل الإسلام، فحقّ عليّ أن اشكر الله فصمت قرابة إلى الله، فكان أن أمضيت اياماً اصوم نهارها واشكر الله ليلها، وإني عائد إلى بيتي واسرتي.

### اهتمام الرسول بالقضاء على العادات الذميمة

عند النظر في سيرة الرسول الكريم ﷺ نجد إنه كان يولي عناية كبيرة بالتناقضات والتميزات التي كانت قد غدت بالتدرج من العادات والاعراف المتأصلة في المجتمع، ممّا لم يكن لها ما يربطها بالتنافس في العمل والتسابق في التحلي بالفضائل وفعل الخير، ولا بمقولة «فاستبقوا الخيرات» بل كانت من العادات التي تثير التباين، فكان يسعى للقضاء عليها ويمحوها من المجتمع.

من ذلك مثلاً إنه كان يحبذ الجلوس على شكل دوائر وحلقات وكان يوصي القادمين الجدد إن جلسوا جميعاً حيثما وجدوا مكاناً فارغاً، لا ان يعينوا موقعاً معيناً يتنافسون للجلوس فيه. وعندما كان الرسول ﷺ نفسه يدخل مجلساً كان يكره أن يقام له، وإذا فعلوا كان يمنعهم ويأمرهم ان يقرؤا في اماكنهم، وإذا سار راكباً لم يرض أن يسايره راجل، فكان اما أن يُركبه، أو يطلب منه التقدّم عليه أو التأخر عنه. وكان يجلس على الأرض ويحلب العنزة بيده.

### الوجه الاجتماعي في السيرة النبوية

من الممكن تفسير كل هذه الحالات اخلاقياً وحملها على التواضع. ما من شكّ هي أنّ النبي الكريم كان في منتهى التواضع، وما كان يغفل لحظة عن كونه من عبيد الله، وكان يرى نفسه في قبال عظمة الخالق عبداً ضعيفاً ﴿لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾<sup>(١)</sup>. فمن كان هذا شأنه فكيف تراه يعامل عبيد الله إن لم يكن بالتواضع والعطف؟ إن تاريخ الرسول ﷺ مليء بالتواضع والعطف والحنان إزاء خلق الله، وعلى العبودية واطهار التذلل إزاء الخالق. قالت له امرأة: كل ما فيك حسن، إنّما فيك عيب واحد، هو إنك لا تزهو بنفسك، تعامل نفسك كالعبيد، تجلس على الأرض. فقال لها: «أيّ عبيد الله أعبد عني؟»

لا شكّ في أنّ لسلوك رسول الله ﷺ المتواضع جانبه الاخلاقي، ولكن القرائن تدلّ على أنّه كان يعني كثيراً بالجانب الاجتماعي لهذه الأمور ايضاً. كان يعرف إن هذه الاحترامات والألقاب والمنازات والعادات، وإن بدت صغيرة، فإن لها القدرة على أن تقيم جداراً ضخماً بين الناس، وكم لها من التأثير في ابعاد القلوب بعض عن بعض.

هذه هي الأمور التي تخلق المشاكل والمنغصات والمعوقات والعثرات، بالرغم من أنّها تبدو لأوّل وهلة أموراً نافية صغيرة اعتبارية، ولكنها تنتهي في النهاية إلى حالات عينية لها وجود خارجي. إنّ هذا التنابز بالألقاب والتعالي

والتبجيل الفارغ هو الذي يبذر بذرة الخلاف والتباين والتمييز بين الناس .  
كان عندنا استاذ كثير الزهد والتقوى. كان يعتقد إن خير ما وقع في النصف  
الأخير من هذا القرن هو مكافحة الالقباب والمقامات .  
في احدى سفرات الرسول الكريم ﷺ مع اصحابه نزلوا إحدى المنازل ظهرا،  
وقرّروا أن يذبحوا شاة لطعامهم. قال احدهم: ذبح الشاة عليّ. وقال آخر: عليّ  
سليخها. وقال ثالث: أنا اطبخها. فقال الرسول الكريم: وعليّ الاحتطاب. فقال  
اصحابه: لا تتعب نفسك يا رسول الله. استرح انت ودعنا نهى، الأمر عنك. فقال:  
اعلم ذلك، غير «إن الله يكره من عبده أن يراه متحيزاً بين أصحابه».  
إن امثال هذه الحكايات كثيرة في سيرة الرسول الكريم ﷺ والائمة الاطهار،  
وكلّها تحكي عن أنّهم كانوا يسعون إلى إزالة امثال هذه الأمور الصغيرة التي تؤدي  
إلى التباين والتمييز في الحقوق والواجبات .

### خلاصة القول

خلاصة القول هي إن معنى العدالة والمساواة هو إزالة هذا التباين  
والاختلاف في المراكز والتميز وما إلى ذلك مما تسببه العادات المذمومة والجاه  
والظلم. اما تلك الامتيازات الناشئة عن اللياقة والموهبة والعمل والنشاط، فلا بدّ  
أن تبقى محفوظة بين الأفراد. فكما يجب أن تكون ارض السباق مستوية ممهدة  
متشابهة لجميع المتسابقين، كذلك يجب أن تتساوى الامكانيات الاجتماعية  
للجميع، وإن يتاح لكل فرد الاشتراك في المسابقة. إن كلّ ما يتعلّق بميدان  
المسابقة، أي الظروف الاجتماعية، يجب أن يتساوى للجميع وأمام الجميع .

الآن في المباريات شيئاً آخر لا يتعلق بميدان السباق، ولا بظروف السباق، بل بالمتسابقين انفسهم. فهذا أنشط حركة، وذاك أنحف، وآخر أقوى عزماً وتصميماً وسعيّاً. وغيره أكثر مراساً وتمرنأ. فهذه كلها لها تأثيرها في نتائج المباراة وعلينا ألا نغفلها، بل ينبغي احترامها، لأنها السبب في حصول التقدّم والتأخر.



# أصالة الروح

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المقدمة

إن مجموع ما أدرج في هذا الكتاب بضع محاضرات أو مقالات، من أصل ثلاثين، أُلقيت أو نشرت في ما بين ١٣٣٩ إلى ١٣٤١ (هـ.ش).

إن هذه المحاضرات كانت قد أُلقيت في مجالس شهرية كانت تعقد بطهران في كل شهر مرة في دار تقع في مفترق (زاله)، وبحضور بضع مئات من مختلف طبقات الناس.

لقد دامت هذه المجالس، التي عرفت باسم (المجلس الديني الشهري)، سنتين ونصفاً، أُلقيت فيها ثلاثون محاضرة لمحاضرين مختلفين.

كان على الذين يريدون إلقاء محاضرة في موضوع من المواضيع في تلك الجلسات أن يهيئوا أنفسهم بالمطالعة الكافية. وبعد الإلقاء، كانت المحاضرة تنقح وتعد للجلسة التالية في الشهر التالي، حيث كانت توزع على المشتركين في كراسات، حتى غدت في النهاية ثلاثة مجلدات، صدرت تحت عنوان (محاضرة الشهر) ووضعت في متناول القراء.

وعلى الرغم من أن هذه الجلسات لم تستطع أن تعيش طويلاً، إلا أنها كانت

منشأ خير كثير، إذ كانت سببا في اجراء سلسلة من الإصلاحات والانتفاضات على صعيد أوسع وأشمل في قضايا التبليغ والإرشاد الإسلامي.

وفي غضون تلك الاشهر الثلاثين من عمر تلك الجلسات، كان أكثر الناس تعاوناً معنا في أمور (المجلس) وأشدنا حماساً له، العالم المحقق الجليل المرحوم الدكتور محمد ابراهيم آيتي رضوان الله عليه.

لقد اقترح علي بعض الاصدقاء أن أنشر هذه المحاضرات في كتاب مستقل. واني على الرغم من ضيق وقتي، راجعتها مرة أخرى، وأجريت عليها بعض التنقيحات، وها إني أضعها في متناول الراغبين، راجياً أن تكون فاتحة للطريق إلى خير المجتمع الإسلامي وسعادته.

مرتضى مطهري

٦ صفر ١٣٩٨ هـ

## اصالة الروح

إنّ من حسن حظ كثير من القضايا العلمية انها لا تطرح إلا في محيط العلم والعلماء، وانها لا تمسها إلا أيدي المختصين بها والمطلعين عليها. إلا أن هناك قضايا علمية اخرى حرمت من حسن الحظ هذا، بحيث انها تجرجر في جميع المحافل والمجالس، وتمتد إليها الأيدي من كل جانب وطرف. وبديهي أن يكون تكاثر الأيدي على مسألة من المسائل مدعاة إلى تغير معالمها وتبديل ملامحها، فتزداد صعوبة العمل على الطلبة والباحثين، وقد تضلهم في خطواتهم الأولى فيتيهون.

ان قضيتي (الروح والجسم) و (الله والعالم) تدخل ضمن هذه المسائل الأخيرة انتي لا نصيب لها من حسن الحظ، فمن المستبعد ألا يطرح احد على نفسه تساؤلات حول هذين الموضوعين، وألا يكون قد توصل مع نفسه إلى ايجاد حل لهما.

طبيعي ان يكون لهذا سبب معين، بعيد كل البعد عن الحظ حسناً كان أم سيئاً. وعلى رأس الاسئلة التي تثيرها طبيعة الإنسان المحب للاستطلاع هو أن يتساءل: من أنا؟ ما هذا العالم الذي أعيش فيه؟ ولا مناص للإنسان إلا أن يقنع

نفسه امام هذه الاسئلة بما يستطيع من اجابات. وهكذا نجد ان لكل امرىء وجهة نظر عن نفسه وعن العالم المحيط به.

ان مسألة الروح والجسد من المسائل التي لاكتها الأفواه وعركتها الألسن. فمنذ الطفولة وهي ترد على لسان الأم أو المربية والجدة، ثم نسمع بها تتردد على السنة الوعاظ من فوق المنابر، أو على السنة الشعراء والادباء، كل يقول عنها شيئاً، حتى تتكون في اذهاننا خلفية يبني عليها كل منا وجهة نظره الخاصة. لذلك فإن بعضاً ممن يقرأون هذا المقال، يتهيأون فوراً لسماع ما سبق ان سمعوه من ان الروح كائن غامض غير مرئي يختفي خلف ستار الجسد (لسبب ما) ومن وراء قناع الجسد يقوم بتصرفات أشد غموضاً ولا تتطوي تحت قاعدة، كالتى ينسبونها (للجن) و(للغيلان)، وان الجسد ليس سوى ستار ظاهري، وان اصابع الروح غير المرئية هي التي تقوم من وراء الستار بكل الافعال والتصرفات.

نعم، لعل الكثيرين من الناس ينتظرون ان يسمعو شيئاً من هذا القبيل، وقد يتجسد في اذهانهم ما سمعوه من شعر الشعراء بهذا الخصوص، كقولهم ان الروح طائر ملكوتي، انما حبس في قفص الجسد لفترة محددة (لسبب ما)، أو انه نسر المرتفعات حط على غير انتظار في زاوية من ارض عذاب الجسد، أو ملك اختار مبنى الجسد قصراً لملوكيته، وقد يضيفي على هذا القصر من الأهمية اكثر مما يضيفها على ذاته، فيزين خارجه بزاهي اللباس ويبقى هو عارياً عن كل زينة، قابعا في مكانه.

على كل حال، ليس القصد انتقاد لغة الشعر والشعراء، فذاك هو منطق الشعر ولا يعرف منطقاً، ان لغة الشعر ومنطقه، أو لغة الوعظ ومنطقه، يختلفان عن لغة العلم والفلسفة، وذلك لأن اهداف اولئك ليست هي اهداف هذين. ان لغة كل فن

مفتاح قد صنع لذلك الفن نفسه، ومن البديهي أن أي مفتاح لا يفتح إلا القفل الذي صنع له.

لذلك نجد أن الذين يتميزون بشخصيات مركبة، كأن يكونوا، مثلاً، شعراء وفلاسفة، يتحدثون بلغتين، فلغة شعرهم ولغة فلسفتهم لغتان، وليستا لغة واحدة. وكمثال على ذلك نعود إلى لغة الشيخ الرئيس ابن سينا الذي عالج هذا الموضوع ذاته، موضوع الروح والجسد ونوع العلاقة بين هذين الاثنين، في كتبه الفلسفية، مثل كتاب «الشفاء» و «كتاب الاشارات والتنبيهات» وكما في عينيته المعروفة التي مطلعها:

هبطت اليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتسمع  
أقصد أننا ينبغي أن نميز بين لغة العلم والفلسفة ولغة الشعر والوعظ والخطابة، لكيلا نرتكب خطأ لا يغفر كالذي يرتكبه العديد من المنكرين والماديين. في الحقيقة أننا قد نعثر بين افكار الفلاسفة ووجهات نظرهم على نظريات تتطابق مع لغة الشعر بعض التطابق، كالنظرية المعروفة المنسوبة إلى افلاطون والتي يقول فيها: الروح كائن قديم وجد قبل الجسد، ثم عندما يتهيا الجسد «تنزل» الروح من مقامها و «تعلق» بالجسد.

هذه نظرية «ثنائية» مائة بالمائة، لأنها تعتبر الروح والجسد جوهرين منفصلين بعض عن بعض، وترى العلاقة بينهما علاقة عارضة واعتبارية، كعلاقة الطير بعشه، أو الراكب بمركوبه، ولا تعترف بأن تكون بينهما اية علاقة جوهرية وطبيعية تمثل نوعاً من الوحدة والاتصال والارتباط الذاتي بينهما.

ولكننا نعلم انه لم تمض فترة طويلة حتى انبرى أرسطو، تلميذ افلاطون، وحطم تلك النظرية. لقد أدرك ارسطو ان اكثر ما استلقت نظر افلاطون واسلافه هو

ثنائية الأمور وما فيها من تباين روحي وجسدي، ولم يلتفتوا إلى الوحدة والارتباط بين الروح والجسد، أما أرسطو فقد أدرك أنه لا يمكن التغاضي عن العلاقة بين الروح والجسد والنظر إليها نظرة عابرة كما لو كانت تشبه علاقة الطير بعشه، أو الراكب بمركوبه، إذ إن العلاقة بين هذين الاثنين طبيعية وعميقة، سوى أنه لما كانت القوة العاقلة ذاتا مجردة فهي صورة مع المادة، لا في المادة. وعلى اثر ذلك لم يبق في فلسفة أرسطو اثر لمقولة ان الروح جوهر قديم بالفعل، فالروح ليست قديمة، بل هي حادثة. في البداية هي قوة واستعداد محض، وليس لها علم سابق، وانما توصل كل معلوماتها في هذا العالم من القوة إلى الفعل. وهناك ما يشبه هذا في فلسفة ابن سينا، باختلاف بسيط. ففي فلسفتي أرسطو وابن سينا القليل جدا من الثنائية والانفصال والغربة الموجودة في فلسفة افلاطون، وأساس ذلك هو نظرية أرسطو المعروفة عن المادة والصورة والكون والفساد.

على الرغم من ان هذه النظرية كانت تمتاز على النظرية السابقة، وعلى الاخص لعدم اقتصارها على الثنائية والفصل بين الروح والجسد، ولاقرارها بنوع من الوحدة والعلاقة الواقعية والجوهرية بينهما، فإنها مع ذلك لم تخل من نقاط غامضة واعتراضات مهمة، ومن هذه ما كان يتعلق بكيفية تصوير العلاقة الطبيعية بين المادة والصورة وارتباطها بمسألة الكون والفساد، والتي سوف يأتي تفصيلها فيما بعد. لذلك فقد كان من اللازم ان يتقدم عالم العلم والفلسفة خطوات اخرى حتى يمكن ازالة الستار عن هذا الغموض، أو لكي يمكن، في الاقل، تصوير القضية تصويراً معقولاً ومقبولاً. فلنرى كيف اتخذت تلك الخطوات.



لقد توفرت مقدمات التطور الفكري والعلمي في اوربا وانفجرت ثورة بكل



معنى الكلمة. والثورة لا تميز بين اخضر ويابس، فانهارت كل الاسس والقواعد السابقة، واخذ الثائرون يضعون خططا جديدة لكل شيء، وهكذا ظهرت نظرية جديدة حول الروح والجسد، إذ أعلن (ديكارت) الفيلسوف الفرنسي المعروف، عن نظرية خاصة في «الثنائية» وفي قضية الروح والجسد، كانت فيما بعد موضع نقاش واخذ وردّ واصلاح.

لقد وصل ديكارت في مسيرته الفكرية إلى حيث لم يجد بدا من الاعتراف بثلاث حقائق: الله، والنفس، والجسم، وبما انه كان يرى ان للنفس فكراً ووعياً ولكن ليس لها بعد، وان للجسم بعداً ولكن ليس له فكر ولا وعي، فقد آمن بأن النفس والجسم شيان اثنان.

ان الاعتراض الذي وجه إلى نظرية ديكارت - وكان الأوربيون هم اول من وجه ذلك الاعتراض - يقول انه اقتصر على بيان الثنائية ووجوه الاختلاف والتباين بين الروح والجسد، ولم يقل شيئاً عن العلاقة بين الروح والجسد وكيف هي وما نوعها، وكيف امكن ائتلاف هذين الجوهرين اللذين هو نفسه يقول انهما على اشد ما يكونان تبايناً وانفصالاً. ان أهم مسألة في موضوع الروح والجسد هي بيان نوع العلاقة والارتباط والاتحاد الموجود بين الجسد والروح، أو الخصائص الروحية.

الواقع ان نظرية ديكارت تعتبر رجوعاً إلى الخلف نحو نظرية افلاطون، وكأنها تريد ان تذكرنا مرة اخرى بحكاية الطير وعشه. ان ديكارت، من حيث كونه يعترف بالتصورات الذاتية الفطرية، ويرى منذ البداية ان النفس تقع في قسم الأمر بالفعل، يكون اقرب في نظريته إلى نظرية افلاطون، كما أنه من حيث تفسير العلاقة بين الروح والجسد قاصر قصور افلاطون في تفسيره ايضاً.

لقد كشف هذا التراجع غالباً، إذ إن العلاقة الذاتية والطبيعية بين الجسد والروح، أو نخصص روحية، لم تكن مما يسهل التفاضل عنها والاكتفاء بوجوده الاختلاف والتباين فيها، ولذلك فقد اتجه العلماء إلى السعي للكشف عن العلاقة بين الاثنين. وإن الذين لهم اطلاع على تاريخ الفلسفة في العصر الحديث يعلمون مقدار الجهد الذي بذله الفلاسفة المحدثون للعثور على نوع العلاقة بين الأمور الجسدية والأمور الروحية، والمذاهب العديدة التي ظهرت تعرض نظريات مختلفة. فيها الإفراط وفيها التفريط، بحيث أن بعضهم قال إن الظواهر الروحية النفسية هي من خصائص تركيب المادة الطبيعية، وقد انكروا كل أنواع «الثنائية» بين الروح والجسد، وقال آخرون إن لاحقيقة للجسم والمادة، وإنما هما مظهر من مظاهر الروح، وحسبوا أنهم بذلك يزيلون ثنائية الروح والجسد. وقسم آخر أنهكه التعب من هذه المساعي واعتبروا البحث في هذا الموضوع خارج حدود قدرة البشر.

على الرغم من أن بحوث الفلاسفة المحدثين في ماهية الأمور الروحية وكيفية العلائق بين الروح والجسد لم تصل إلى نتيجة، إلا أن جهود العلماء النافعة، والتي لم يصبها الكلل، وخاصة في فروع علوم الحياة والفيزياء وعلم النفس، قد توصلت إلى نتائج باهرة عظيمة. وفي بعض الأحيان كان علماء هذه العلوم لا يلقون بالا إلى نتائج بحوثهم وتحقيقاتهم في قضايا الروح وماهية العلاقة بين الروح والجسد، إلا أن هذه البحوث قد مهدت الطريق للتحقيق في هذا الموضوع، وسوف نعود إلى ذلك فيما بعد.

أشرنا من قبل إلى نظرية أرسطو وابن سينا إشارة مجملية، قلنا إن هذه النظرية خففت من ثنائية أفلاطون، وأولت اهتماماً أكبر إلى العلاقة بين الروح والجسد

ووحدهما، استناداً إلى نظرية ارسطو المعروفة عن المادة والصورة. فلننظر الآن كيف ظهرت هذه النظرية بين الفلاسفة المسلمين بعد ابن سينا. لم يبحث المسلمون بعد ابن سينا هذا الموضوع بحثاً مباشراً، غير أنهم بحثوا في أهم المسائل الفلسفية العامة والرئيسية، وأعني بها مسائل الوجود، وحققوا تقدماً عظيماً، ولقد كان لهذه أثر كبير، بصورة غير مباشرة، في معظم المسائل الفلسفية ومنها مسائل الحركة وثنائية الروح والجسد ووحدهما. اننا في هذه العجالة مضطرون إلى الاكتفاء بالتمليح، فنقول ان «صدر المتألهين» كان الرائد في تطوير مسائل الوجود الفلسفية، ويستفاد من الاسس الجديدة الرفيعة القوية التي اقامها ان هناك بالاضافة إلى الحركات الظاهرية العارضة والمحسنة التي تحكم العالم، حركة اخرى جوهرية وعميقة وغير محسنة تحكم جوهر العالم، وان تلك الحركة هي أصل الحركات الظاهرية المحسنة وإذا فرضنا وجود مادة وصورة فيجب ان نفرض وجودها عن طريق هذه الحركة لا عن طريق آخر، ان ظهور انواع الاجسام وتكونها يجري على وفق قانون الحركة، لا وفق الكون والفساد، ان الروح ايضاً من حاصلات قانون الحركة، ان مبدأ تكون المادة نفسها جسماني وللمادة القدرة على ان تربى في احضانها كائنا يتوافق مع ما وراء الطبيعة، بل ليس هناك حائل أو جدار بين الطبيعة وما وراء الطبيعة، فليس ثمة ما يمنع ان يتحول كائن مادي في مراحل تطوره وتكامله، إلى كائن غير مادي. ان الفكر الافلاطوني فيما يتعلق بمبدأ تكون النفس ونوع علاقتها بالجسد ليس صحيحاً، وكذلك الحال مع الفكر الارسطي، فإن نوع العلاقة بين المادة والحياة، الجسد والروح، أكثر اصالة واعمق جوهرها مما قال. فالعلاقة تشبه العلاقة الشديدة الكاملة لشيء ما بالنسبة إلى العلاقة الضعيفة والناقصة، وبعبارة اخرى قد

تكون أوصل للمعنى هي ان علاقة الروح بالجسد أشبه بعلاقة بعد ما بسائر الأبعاد، أي ان المادة في مسيرة تطورها وتكاملها، تمتد - فضلا عن ابعادها الثلاثة التي نسميها بالابعاد المكانية، وفضلا عن البعد الزماني الذي يمثل مقدار الحركة الذاتية الجوهرية - إلى بعد جديد. وهو بعد جديد مستقل عن الابعاد الاربعة المكانية والزمانية. ونحن إذ نسمي هذا الامتداد بعدا فليس لأنه نوع من انواع الامتدادات، أو لأنه مثل سائر الكميات (الاشياء ذات المقدار) قابل للتجزئة العقلية، بل المقصود هو ان المادة تعثر على اتجاه جديد تمتد فيه، ذلك الاتجاه الذي تفقد فيه كل خصائص المادة كليا.

كانت هذه المقدمة لازمة لإمكان الحصول على تصور صحيح عن نوع العلاقة بين الروح والجسد، وعن «هل الروح أصيلة أم لا؟ وهل هي من خواص تركيب المادة أم لا؟» ولولا تلك المقدمة ما كان بالامكان ان نخوض في بحث ما إذا كانت الخواص الروحية نتيجة تركيب عناصر المادة وامتزاجها، كسائر خصائص المادة في حالتها الانفراد والتركيب: ام ان المادة لا تملك تلك الخصائص والآثار ما دامت هي ضمن حدود ماديتها، ولكنها تظهر عندما تتكامل المادة في ذاتها وجوهرها فتتكون في ذاتها درجة من الوجود بحيث لا تعود مادية ولا جسمانية، فتكون الخصائص الروحية وآثارها متعلقة بتلك الدرجة من الوجود والواقعية.

عندما نصل إلى هذه المرحلة، لا تعود بنا حاجة، كالعادة، إلى ان نحصر البحث بالروح الإنسانية ومظاهر النفس البشرية، بل نستطيع ان نبدأ من مراحل أدنى بحيث يشمل البحث مطلق الآثار والظواهر الحياتية.

ان الفرق الذي يمكن ان نقول به بين الآثار الفكرية والآثار الحياتية لا يعدو

مجال التجرد وعدم التجرد. وهذه مسألة ليست موضع بحث الآن. اما الذي هو موضع بحث الآن فهو:

ان الروح ليست من خصائص المادة وآثارها، انما هي كمال جوهرى يتحقق للمادة، وتكون هي بدورها منشأ المزيد من آثار المادة وتنوع تلك الآثار. وبديهي ان هذا لا يقتصر على روح الإنسان أو الحيوان، بل هو عام ومطلق في كل حياة.



مهما تكن حقيقة الحياة، وسواء اكان من الممكن لنا ان ندرك كنهها أم لم يكن، فالذي لا شك فيه ولا يمكن انكاره، هو ان لبعض الكائنات، التي ندعوها كائنات حية من النبات والحيوان، فعاليات وآثارا لا نرى لها وجودا في الكائنات الميتة التي لا حياة فيها.

فالكائنات الحية المذكورة لها خصيصة «المحافظة على الذات» تمكنها من تجنب تأثير عوامل المحيط، أي ان الكائن الحي في المحيط المعين يعد طاقاته الباطنية المحض للعيش في ذلك المحيط، فيهيء اجهزته الداخلية بحيث يكون قادرا على مصارعة عوامل المحيط للبقاء على وجوده في ذلك المحيط.

ففي الكائن الحي صفة «التكيف مع المحيط» وهي صفة تنبع من تفاعل داخلي، ولكنها صفة لا وجود لها في الكائنات التي لا حياة فيها، فلو وجد كائن غير حي في محيط يحتوي على عوامل فنائه، فإنه لا يبدي أي نشاط يدافع به عن بقاءه، ولا يصدر منه ما ينبىء عن رغبته في الصراع.

من ذلك مثلا ان للكائن الحي القابلية على «التطبع أو التعود»، فإذا ما واجه هذا الكائن عوامل خارجية مناوئة، فإنه في البداية يتأثر وينزعج ويضطرب

توازنه، ولكنه يتعود شيئاً فشيئاً ويكتسب نوعاً من المناعة ازاء تلك العوامل الخارجية، وتكون هذه المناعة ناتجة عن فعالية باطنية بتأثير صفة «التكيف مع المحيط» إلى الحد الذي تمكنه منه طاقاته وقواه، ان نباتاً أو جسم حيوان أو حتى عضواً من جسم حيوان، إذا وجد في محيط مناوئ يعرض حياته وبقائه وتوازنه إلى الخطر. فإنه يأخذ باعداد نفسه بالتدرج اعداداً يمكنه من مقاومة ذلك العامل المناوئ في المحيط بسهولة. فيد الإنسان الطرية الناعمة عندما تحمل لأول مرة اشياء خشنة، مثل الآجر، لا تتحمل ذلك، ولكن هذه اليد نفسها تتعود على ذلك تدريجياً، أي ان طاقة داخلية تحدث تغييرات مناسبة في نسيج اليد بحيث تستطيع المقاومة في الطرف الجديد.

إن الكائن الحي يحتاج إلى الغذاء، فيجلب إليه، تلقائياً وتأثير عامل داخلي، المواد الغذائية فيحللها ويركبها بما ينفعه للبقاء، وهذا لا وجود له في الكائنات غير الحية.

ان الكائن أو العنصر الحي، حيشما يكون، ينمو تدريجياً ويتجدد ويتكامل، ويزيد من طاقته، حتى يصل إلى مرحلة الابقاء على النوع عن طريق زواله هو وبقائه في الجيل الذي ينتجه.

حيشما تظهر الحياة تتغلب على الظروف المحيطة بها، وتتنصر على عناصر الطبيعة التي لا حياة فيها، فتغير تركيبها وتحيلها إلى مركبات جديدة، ان الحياة تصور، وتضع الخطط والخرائط الهندسية وتصبغ ايضاً، وفي هذا سمة التكامل والتقدم. ان للحياة هدفاً وهي قادرة على الاختيار تعرف طريقها ووجهتها. انها تستمر في الطريق الذي اختارته قبل ملايين السنين بهدوء، متجهة نحو الهدف المعلوم الذي لا يمكن ان يكون اكثر من بلوغ الكمال التام.

ان هذه الخصائص موجودة كلها في الكائن الحي، وغير موجودة في الكائنات التي لا حياة فيها، وكما يقول (كريسي موريس):  
 «ليس للمادة قدرة على الابتكار بحد ذاتها انما الحياة هي التي تبتدع في كل لحظة خطة جديدة بديعة».

ندرك من هذا كل الادراك ان الحياة بذاتها طاقة خاصة، وكمال منفرد، وفعالية اضافية تظهر في المادة فتظهر معها آثار وفعاليات اضافية متنوعة.  
 سبق ان قلنا ان العلماء الأوربيين قاموا ببحوث عظيمة في علم الحياة مهدت الطريق بوجه البحوث الفلسفية حول الروح والجسد، على الرغم من ان اولئك العلماء لم يكونوا يقصدون إلى ذلك.

الواقع هو ان في موضوع الحياة وخصائص الكائن الحي اجريت تحقيقات قيمة تكشف عن اصالة الطاقة الحياتية بكل وضوح، بحيث ادركها عدد كبير من العلماء، و اشاروا اليها في بحوثهم وقالوا ان طاقة الحياة طاقة تضاف على المادة خلال مسيرة الطبيعة، وان آثار الحياة تنشأ عن هذه الطاقة، ولكن ليست هي كل العلة لتكوين اجزاء المادة وجمعها وتحليلها وتأليفها، فتكوين اجزاء المادة وجمعها وتحليلها وتأليفها شرط لازم من شروط ظهور آثار الحياة، ولكنه ليس شرطاً كافياً، كما أن هناك بعضاً من علماء الحياة، مثل (لامارك)، انكر أصالة طاقة الحياة، و اعلن انه ينبغي دراسة طبيعية الحي من الناحية الميكانيكية. وعندما نمحص نظريتهم تمحيصاً دقيقاً نجد أن ما حملهم على انكار اصالة طاقة الحياة هو كونهم يرون هذه الاصلية صنواً لثنائية وجود الطاقة الحياتية وانفصالها عن المادة و آثار المادة. كانوا يظنون انه إذا كانت الطاقة الحياتية ذات اصالة فينبغي ألا

تكون لها علاقة بالمحيط وظروفه، وان تكون متساوية في شتى الظروف المحيطية، وأن لا تتأثر بعوامل المحيط، ولا بالتفاعلات الكيماوية والفيزيائية التي تحدث في الجسم، في الوقت الذي نجد فيه ان الملاحظات العلمية تثبت عكس هذه الأمور كلها. يقول لا مارك: «ما الحياة إلا كيفية فيزيائية. ان جميع كفيات الحياة ترتبط بعنل فيزيائية أو كيماوية، ونشأتها في بنية المادة الحية. يبدو ان لا مارك يظن انه إذا اعترفنا باصالة طاقة الحياة فإن ذلك يقتضي ان لا تكون لها علل فيزيائية أو كيماوية، وان لا تكون نشأتها في بنية المادة الحية. سبق ان قلنا ان نظرية ديكرت الثنائية وتراجعه إلى نظرية افلاطون كلف غالباً، لأنها حملت العلماء على انهم كلما فكروا في أصالة طاقة الحياة، أبدووا عن نظرهم العلاقة الجوهرية الذاتية التي تربط الروح بالجسد، وجماعهما على قطبين مختلفين، وديكرت نفسه الذي قال: بثنائية الجسم ذي الابعاد، وبأن من خصائص النفس الفكر والاحساس، واكد وجود هوة عميقة بين الاثنين، اضطر إلى انكار اصالة الحياة، كطاقة في غير الإنسان. والعجيب انه كان يرى ان بنية جميع الحيوانات - ما عدا الإنسان - بنيه ميكانيكية محض، وأنكر الادراك والاحساس في الحيوان كان يدعي ان الحيوان لا يدرك ولا يحس باللذة ولا بالألم، اما ما نلاحظه من انه يتحرك في وقت معين، أو يبدأ بالغناء، فإنه لا يفعل ذلك نتيجة لإحساسه وارادته، وانما هي مكائن قد بنيت بحيث انها تصدر عنها هذه الظواهر في اوقات معينة، فنحسبها صادرة عن الإحساس والارادة.

على كل حال، ان نظرية اصالة طاقة الحياة قد تأيدت تأييداً تاماً خلال الدراسات العلمية الحديثة، وعلى الاخص نظرية تكامل الانواع، فقد اثبتوا اصالة



طاقة الحياة وسيطرتها على المادة والقوى غير الحية في الطبيعة. وعلى الرغم من ان (داروين) وهو صاحب هذه النظرية لم يكن بصدد اثبات أصالة الطاقة الحياتية، بل وضع اسس عمله، في البداية، على قاعدة الانتقاء وقال ان الانتقاء الطبيعي نتيجة للتغيرات التي تقع في الطبيعة بطريق المصادفة وبغير هدف ولا قصد، إلا أنه بعد بحث واستقصاء أعمق في أسرار المسيرة المنظمة لتكامل الانواع يضطر إلى ان يعترف حسب تعبيره «بوجود شخصية للطبيعة الحية». لم يكن داروين يبحث عن اصالة الطاقة الحياتية، ولكن كان ذلك من النتائج العرضية التي توصل اليها، حتى قال له بعضهم:

«انك تتحدث عن الانتقاء الطبيعي وكأنه قوة فعالة مما رواء الطبيعة». ان الذين درسوا الجوانب النفسية الإنسانية قد توصلوا إلى هذه النتيجة نفسها، مع انهم لم يكونوا في صدد البحث عن اصالة الحياة الإنسانية، ولا هم انتبهوا إلى النتيجة الفلسفية لبحوثهم وتحقيقاتهم.

لقد أوجد (فرويد) العالم النفساني وواضع التحليل النفسي ثورة في علم النفس، لقد توصل هذا العالم بدراساته واختباراتهِ وتجاربه إلى أن الدراسات التي اجريت في علم وظائف الاعضاء (الفسلجة) وتشريح الدماغ ودراسة تلافيفه ليست كافية لمعرفة الأمراض العصبية. وقد اكتشف وجود جهاز وعي باطني يعتبر وعي الإنسان الخارجي بالنسبة إليه ساذجا وسطحياً، لقد ادرك ان الأمراض النفسية تنشأ عن عقد نفسية تكون متأصلة وتسبب الأمراض ولكي نعالج هذه الأمراض يجب حل تلك العقد بالطرق النفسية.

ان معالجة الأمراض النفسية، وحتى معالجة بعض الأمراض العضوية،

بالطرق النفسية ليست اكتشافاً جديداً، إذ أن أطباء من أمثال محمد بن زكريا وابن سينا قد تعاطوها. إلا أن ميدان هذا الفن قد اتسع في العصر الحاضر اتساعاً كبيراً، بل إن بعض أنواعه عجيب يحير العقول ويؤكد أصالة الحياة، وبخاصة أصالة الروح في الإنسان، تأكيداً تاماً. إلا أن ما يثير الانتباه عند فرويد هو اكتشافه الوعي الباطن ومجموعة من العقد. كانت الأمراض النفسية تعطل في السابق بكونها «عادات»، والعادة حالة تحصل بتكرار عمل ما، وكان يقال إن العادة حدث شبه مادي، فإننا إذا أحنينا غصن شجرة مستقيماً فإنه يعود إلى حالته السابقة، فإذا أحنيناه مرة أخرى فإنه يعود كذلك إلى حالته ولكن بأقل استقامة، فإذا بقينا نحني العود مرات متكررة، فإنه يصل إلى حيث يبقى في حالة الانحناء ولا يعود إلى استقامته، يقال إن العادة حالة تشبه انحناء غصن الشجرة أو طي ورقة، فبتكرار العمل تتطبع على أخاديد الدماغ آثار ثابتة، وهذا ما نطلق عليه اسم حسنة أو سيئة أخلاقية. ولكن نظرية الوعي الباطن و«العقد» تثبت أن الأمور الأخلاقية مستقلة عن تلك.

لم يكن فرويد يهدف من نظريته هذه إلى إثبات أصالة طاقة الحياة وسيطرة الحياة على المادة، بل إنه ينتقل من دراساته الخاصة، التي أظهر فيها جذراته، إلى استنتاج فلسفي لم يكن مؤهلاً له، فيصوغ فرضيات سقيمة ليست خليقة بمقامه كعالم، ولكن قيمته كعالم تظل في دراساته التي حققها في مجال اختصاصه. ثم جاء بعض تلامذته، مثل (يونگ)، فخالقوه في طريقة استنباطاته واستنتاجاته الفلسفية استناداً على نظرياته في علم النفس، وواضحوا من نظرياته تلك الجوانب التي تنطوي على أصالة طاقة الحياة، واسبقوا على نظرية فرويد

صفة ما وراء الطبيعة.

ان المشكلة الرئيسة بهذا الخصوص، كما قلنا، لا تقتصر على العشور على نقاط اختلاف بين الجسد والروح، والمادة والحياة، فحتى قبل ان ينبري المحققون والعلماء الأورُوبيون لاثبات أصالة طاقة الحياة، فقد كان من الممكن اثبات ذلك من المشاهدات والملاحظات اليومية. ان هناك مشكلة كبيرة اخرى هي اسلوب تصوير العلاقة بين الجسد والروح. ان صعوبة هذا التصوير حمل الكثيرين من العلماء على التحفظ ازاء القول بأصالة طاقة الحياة، إلا أن هذه المشكلة الكبيرة أمكن حلها، كما قلنا، في فلسفة صدر المتألهين كأحسن ما يكون الحل.



ان مسألة اصالة طاقة الحياة جانبها في ما وراء الطبيعة. إذ لو كانت الحياة من خصائص المادة لما كان لها أي جانب من جوانب ما وراء الطبيعة، أي أن الحياة تكون عندئذ كامنة في المادة في حالتها البسيطة أو المركبة، وعند ظهور كائن حي لا يكون في الحقيقة قد تخلق شيء ما، ولا ازدادت المادة تكاملاً. ولكن بحسب نظرية أصالة طاقة الحياة، تكون المادة بذاتها فاقدة للحياة، ثم تظهر الحياة في المادة عندما يظهر فيها استعدادها لذلك. وبعبارة اخرى، ان المادة تحيا في غضون سيرها وحركتها للتكامل، فيظهر فيها كمال لم يكن موجوداً من قبل ومن ثم تتكون فيها نشاطات وفعاليات خاصة كانت تفتقدها من قبل، وعليه، فإن الكائن الذي تدخل فيه الحياة يكون في الواقع قد خلق خلقاً جديداً.

هنا يمكن ان يقال: صحيح ان المادة البسيطة لا حياة فيها، ولكن هناك ما

يمنع من ان تتولد الحياة عند تحولها إلى مركب وحدث التفاعل بين اجزائها؟

وهذا هو الجواب على هذا السؤال: عند تركيب اجزاء مادية أو غير مادية وتأثير بعض ببعض، فإن كل ما يحدث خلال ذلك هو ان يتبادل كل جزء بعض تأثيره وأثره مع الاجزاء الاخرى وتكون النتيجة «مزاجاً وسطاً»، ولكن يستحيل ان يظهر، نتيجة تركيب عدة اجزاء مع بعض، أثر مختلف عن مجموع آثار الاجزاء وعن كيفية متوسط آثار الاجزاء، إلا إذا أصبح تركيب هذه الاجزاء سبباً وعلّة في تهيئة الارضية لايجاد طاقة اعلى من طاقات أي جزء من اجزاء المركب، بحيث ان تلك الطاقة تظهر على انها تكامل جوهري تمنح اجزاء ذلك المركب وحدة حقيقية. وعليه، فإن ما جاء في السؤال عما إذا كان هناك أي مانع من حدوث صفة الحياة في المادة على اثر التفاعل والتركيب بين اجزاء المادة، انما يتطلب بعض الشرح إذا كان المقصود هو انه على اثر التفاعل بين اجزاء المادة يحصل استعداد لظهور طاقة حياتية أصيلة وحدوث حياة، ومن ثم حدوث الخصائص الحياتية، فهذا صحيح ويمكن قبوله. اما إذا كان المقصود ان تظهر الخصائص الحياتية على المادة، وهي خصائص تغاير خصائص كل جزء من اجزاء المادة، وبغير وجود طاقة حياتية، فذاك امر ممتنع ومستحيل حدوثه.

ثمة فرضية اخرى تبقى هنا، وهي ان نفترض صحة افتقاد المادة بذاتها الحياة، وان الحياة طاقة فوق طاقات المادة غير الحية ولكن لنفرض - كما جاء في بحوث العلماء - ان في الكائنات غير الحية طاقة ثابتة ومعينة، وان وجود هذه الكائنات وانعدامها، لا يعتبر خلقاً، بل هو خلاصة تحليل المادة وتركيبها ونقل طاقاتها أو انتقالها، وان نفترض ان هناك نوعاً من الطاقة الخاصة بالحياة، وعليه، فإن الطاقات الحياتية، كالطاقات غير الحياتية، لا تخلق، بل تكون نتيجة التحليل

والتركيب ونقل الطاقة أو انتقالها، فتركز في حالات خاصة، وبذلك فالحياة ليست خلقاً أيضاً.

في الرد على هذا نقول أننا ينبغي أولاً أن نوضح معنى الطاقة الحياتية، وهل هي بذاتها ميتة ولا حياة فيها، أم أنها حية، فإذا افترضنا أنها حية، فهل هي شيء ذات حياة، أي هل الحياة شيء مستقل عن هذا الذي اضيفت إليه وركبت فيه، أم أن في ذلك فرضاً ثالثاً وهو أن الطاقة هي الحياة؟ فبحسب الفرضية الأولى والثانية، أي أن الطاقة الحياتية واحدة من الطاقات الأخرى (بمعنى تبرير كونها حية وانها توجد الحياة) ليس الأمر صحيحاً، وذلك لأن هذه الطاقة أما أنها ليست حية أصلاً (الفرضية الأولى) أو أن عامل الحياة شيء خارج عن ذاتها وأنه يضاف إليها. وهكذا لا يبقى سوى الفرضية الثالثة، وهي تعني أن كائناً معنوياً (تجريبياً) كالحياة وطاقة الحياة) يتنازل فيصبح مادة - مع الاحتفاظ بخصائصه الخاصة - وهذا مستحيل ولا بد هنا من الإشارة إلى أن ما يطلق عليه الفلاسفة تعبير (التنازل) آت من زعمهم بأن بعض ما وراء الطبيعة قد (تنازل) فأصبح المادة والطبيعة، وأن هذه حالة غير حالة الانتقال والنقل وتغيير الشكل الذي يطرأ على الطاقة.

ثم، أننا حتى لو انكرنا، من باب الافتراض، الخلق في المادة غير الحية، واعتبرنا ظهور تلك الكائنات نتيجة للتحليل والتركيب في أجزاء المادة، والنقل والانتقال في الطاقات، فإن هذا لا يكون صحيحاً في الكائنات الحية بإجماع آراء العلماء. أن من خصائص الحياة أننا لا يمكن أن نفرض لها مقداراً ثابتاً ومعبأً، ولأن نعتبر الحياة في الكائنات نتيجة لانتقال الحياة من مكان إلى آخر، كما في التناسخ. ليس للحياة كمية ثابتة معينة، وهي منذ أن وجدت على الأرض أخذت

بالازدياد، وإذا زالت أحياناً، كأن تموت أعداد كثيرة من الأحياء، فإن هذه الطاقة لا تتركز في نقطة أخرى. لا شك أن الحياة والموت نوع من البسط والقبض، ولكنه بسط وقبض ينبع مما هو فوق درجة وجود الطبيعة. إنه فيض يأتي من الغيب ويعود إلى الغيب.

ولتايد ما قلناه نقتبس جانباً من الكتاب الذي وضعه (ازوالد كولبه) بعنوان «مقدمة على الفلسفة» يتناول فيه المادية بالنقد فيقول:

«إن المذهب المادي ينقض واحداً من القوانين الأساس في الفيزياء. وهو قانون «بقاء الطاقة» إن لمجموع الطاقات الموجودة في العالم، بموجب هذا القانون، مقداراً ثابتاً، وما التغييرات التي تحصل حولنا سوى انتقال الطاقة من مكان إلى آخر. وتتحول من صورة إلى أخرى، من الواضح على أساس هذا القانون، أن المظاهر الفيزيائية تؤلف «حلقة مفرغة» ليس فيها مكان لمظاهر أخرى كالتي تسمى بالمظاهر «النفسية» أو «العقلية» وعليه، فإن الفعاليات العقلية، على الرغم مما فيها من تعقيد خاص، لا مكان لها إلا فيما يكون من توابع ذلك القانون، فجميع التغييرات التي تطرأ على الدماغ بسبب مؤثرات خارجية لا بد أن تكون تغييرات فيزيائية أو كيميائية خالصة، وهي تنتشر بهذا الشكل أيضاً. فبنظرية كهذه تبقى الجوانب العقلية من الأشياء مقلوبة في الهواء، إذ كيف يمكن اعتبار الظواهر النفسية ظواهر فيزيائية مادية بغير أن ينقص شيء من الطاقة الفيزيائية المتعلقة بتلك الظواهر؟ الحل المنطقي الوحيد هو أن نقول بوجود نوع خاص من الطاقة يؤدي الأعمال العقلية، كالطاقات الأخرى الكيميائية والكهربائية والميكانيكية والحرارية، وأن تتقبل وجود نسبة ثابتة بين هذه الطاقة

الخاصة والطاقات الاخرى التي نعرفها. إلا ان هذا الرأي لم يقل به علماء المادة، ولم يرد تفصيل ذلك في أي من كتبهم. ان هناك بعض الاعتراضات على هذا الرأي مما لا يتيح له فرصة الظهور. وهذه الاعتراضات تدور حول محور واحد هو ان مفهوم الطاقة الذي يعرفه علماء الفيزياء لا يمكن ان ينطبق على العمليات العقلية والظواهر النفسية».

ويقول (كريسي موريسن) في كتابه «سر الخليقة»:

«ان ظهور الإنسان العاقل المفكر بين الحيوانات أمراً أخطر وأشد غموضاً من ان تصورده على انه نتيجة لما يطرأ على المادة من تحولات، وان ليس لخالق يد في الأمر، وإلا فإن الإنسان لا بد ان يكون آلة ميكانيكية تديره يد أخرى. فلنر من الذي يدير هذه الآلة، وأي يد هذه التي تديره؟ ان العلم لم يستطع حتى الآن ان يصل إلى معرفة هذه اليد المديرة ولكن الذي يسلم به العلم هو ان هذا المدير ليس تركيباً مادياً».

ويقول في مكان آخر: «ان المادة لا تؤدي عملاً إلا إذا كان ضمن قانونها ونظامها. ان الذرات تقع تحت سيطرة قوانين جاذبية الأرض والتفاعلات الكيميائية وتأثيرات الهواء والكهرباء. لا تبتكر المادة شيئاً بذاتها، انما الحياة هي وحدها التي تبتكر شيئاً جديداً في كل لحظة وتعرض بدائعها إلى عالم الوجود». عندما يتناول العلماء قضايا العلة والمعلول، أو حينما يعالجون حوادث الطبيعة الغريبة (مثل ابن سينا في النمط العاشر من اشاراته) يشيرون إلى القوى الروحية وآثارها. وفي «الاسفار» لصدر المتألهين بحث عن العلة والمعلول بعنوان «في ان الفكر والتصور يكونان احياناً منشأ حدث بعض الأمور» وهو يرمي في

هذا الفصل إلى ذكر حكم الفكر والتصور وهما من شؤون الحياة وتسليطهما على المادة. فيذكر في هذا الفصل أشياء عن موضوع تأثير التلقين وتوهم الصحة والمرض. واننا لاحترازنا من الاطالة والاسهاب في هذا الموضوع هنا نحيل القارىء إلى مظانه في الكتب الخاصة، ونكتفي بالقول بأن عالما اليوم لم يعد فيه مكان للرأي القائل بأن العالم مجرد آله، وان الخلق ليس سوى الجمع والتفريق والتحليل والتركيب بين ذرات المادة فقط.

ان التحقيقات العلمية قد قضت على مزاعم الماديين قضاء تاماً، ولم يعد هناك من يقول مثل ديكارت واتباعه:

«أعطوني المادة والحركة اصنع لكم عالماً».

ان سدى العالم ولحمته أعمق وأعقد من أن نحصرها في المادة وفي حركتها الحسية العارضة.



# القرآن و الحياة

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## القرآن والحياة

في مقال سابق بعنوان «أصالة الروح» بحثنا بحثاً فلسفياً في موضوع الروح والحياة، وفيما إذا كانت الروح أو الحياة من خصائص المادة المتصلة بها مثل سائر خصائص المادة واعراضها وآثارها، أم ان المادة بذاتها فاقدة الحياة، وان الحياة بذاتها حقيقة لها خصائصها وآثارها، وان هذه الخصائص والآثار لا تظهر إلا إذا حلت في المادة.

كان ذلك بحثاً فلسفياً وقد عالجتنا الموضوع بلغة الفلسفة والآن نريد ان نبحث موضوع الحياة من وجهة نظر القرآن لتتعرف على منطق القرآن الخاص بهذا الشأن، وعلى الأخص طريقة معالجة القرآن علاقة الحياة بما وراء الطبيعة واردة الله.

في القرآن الكريم يتكرر ذكر الحياة، وهناك آيات كثيرة فيها ذكر الأحياء وتتابع ظهور الكائنات الحية، والتطورات الحياتية، والنظام الذي استخدم في خلق الكائنات الحية، وآثار الحياة كالفهم والاحساس والادراك والسمع والبصر والهداية والالهام والغريزة وامثالها، وهي ترد تحت عنوان «الآيات» ودلائل

حكمة الله وتقديره، وكل واحد منها جدير بالدرس والبحث ولكننا لسنا الآن بصدد بيانها.

من المسائل الحياتية التي يرد ذكرها في القرآن هي ان الحياة بيد الله وان الله هو الذي يهب الحياة ويأخذها. وبهذا يريد القرآن ان يقول ان الحياة بيد الله لا بيد غيره فما من أحد غيره قادر على منح الحياة واستردادها. وهذا هو ما ننوي بحثه. جاء في سورة البقرة على لسان ابراهيم انه قال يخاطب طاغية زمانه:

﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾<sup>(١)</sup>.

وفي سورة الملك يوصف الله بأنه ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾<sup>(٢)</sup>. وهناك آيات كثيرة في القرآن تؤكد ان الله هو الذي يحيي ويميت وانه هو وحده الذي يعطي الحياة ويأخذها، أي تستبعد غير الله من حريم هذا الميدان. وكذلك هي الآيات التي تنسب إلى بعض الأنبياء قضايا احياء الموتى، وان ذلك يحدث بإذن الله تعالى، مثل الآية ٤٩ من سورة آل عمران:

﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>(٣)</sup>.

على العموم، هذا موضع من مواضع اختلاف وجهات النظر بين الالهيين والماديين، فالإلهيون يرون ان منشأ الحياة ومبداها وخالقها خارج المادة، ويرى الماديون ان المادة هي نفسها خالقة الحياة. إلا ان منطق القرآن في القول بأن

١- البقرة، ٢٥٨.

٢- الملك، ٢.

٣- آل عمران، ٤٩.

خالق الحياة هو الله، لا غيره يختلف عن منطق الإلهيين اختلافاً دقيقاً ولكنه عظيم ويعتبر من دلائل اعجاز هذا الكتاب الكريم، اننا نعتقد انه لو عرف العلماء الإلهيون هذا المنطق لاستطاعوا تخليص خناقهم من أيدي الماديين إلى الأبد، وفي الوقت نفسه لأمكنهم ان ينقدوا الماديين المساكين انفسهم من مخالب اوهامهم وتخيلاتهم.



عندما يحاول العلماء ربط الحياة بالتوحيد واردة الله، يتناولون مسألة مبدأ ظهور الحياة على الأرض، ويطرحون السؤال التالي: كيف ظهرت الحياة على الأرض لأول مرة؟ تدل القرائن العلمية انه كان للحياة على الأرض بداية، أي ان جميع انواع الكائنات الحية من نبات وحيوان لم تكن حية دائماً في الماضي غير المتناهي، إذ ان للأرض نفسها عمراً محدداً معيناً، ثم ان الأرض في بداية عمرها التخميني البالغ بضعة ملايين من السنين لم تكن قابلة لوجود كائن حي عليها. اذن كيف ظهرت هذه الكائنات الحية اول مرة؟

اننا نشهد مما يجري امامنا ان الفرد يولد منفرد آخر من نوعه دائماً، والحنطة من الحنطة، والشعير من الشعير، والحصان من الحصان، والبعير من البعير، والإنسان من الإنسان، ان الطبيعة تأبى ان تخرج من قبضة من التربة الخالصة حيواناً أو شجرة بصورة آية، فقد كان دائماً مبدأ تكون الكائن الحي كائن حي آخر، ينفصل عنه بصورة بذرة أو نطفة، وينمو في مكان مناسب.

والآن، كيف كانت البداية؟ وبأية وسيلة؟ ترى هل يرجع كل نوع من هذه الانواع التي لا تعد ولا تحصى إلى فرد معين كان هو المبدأ؟ إذا كان هو الأمر، فكيف ظهر ذاك الفرد وبأية وسيلة؟ ان الطبيعة تمتنع عن خلق كائن حي بغير

استخدام نقطة أو بذرة أو ما إلى ذلك مما ينفصل عن كائن حي آخر. وعلى ذلك لا مناص من القول بحدوث حالة استثنائية، أو وقوع معجزة بخروج يد الله من كمها وخلق الفرد الاوّل.

او ان يكون لجميع هذه الانواع أصل واحد، وان يجمعها رابط عائلي واحد. في هذه الحالة يبرز السؤال نفسه الذي برز من قبل، فإذا فرضنا ان جميع الانواع ترجع إلى اصل واحد أو إلى عدة اصول، وإذا قبلنا ان مبدأ تكون كل هذه الكائنات الحية المتنوعة حيوان واحد أو خلية واحدة، فإن السؤال المذكور يطرح نفسه: كيف ظهر الحي الأول؟ ألم يشب العلم بما لا يقبل الشك ان الكائن الحي لا يكون الا عن طريق كائن حي آخر؟ فهل حدث استثناء واعجاز وتدخلت ارادة الله، فظهرت فجأة خلية حية؟

هنا يجد مؤيدو النظرية المادية ان لا مناص لهم من عرض بعض النظريات التي كانت غير مقبولة حتى عند انفسهم. اما الإلهيون، فعلى العكس من ذلك، يرون في هذا دليلا على وجود خالق، ويقولون ان ما وراء الطبيعة قد تدخل حتما في اظهار الحي الاوّل بارادة الله الخالق. وهكذا شأن (داروين) الذي يعتبر من الالهيين، فهو عندما يقسم الانواع يوصلها إلى عدد من الكائنات الحية هي اول ما ظهر على سطح الأرض بغير ان تكون مشتقة من كائن حي آخر ويقول: ان هذه قد نفخت فيها الحياة بنفخة الهية.

ويقول (كريسي موريسن) في كتابه «سر خلق الإنسان» بهذا الشأن:

«يعتقد بعضهم ان جرثومة الحياة قد هربت من أحد الكواكب، وظلت طوال ازمة وقرون تائهة في الفضاء، ثم حطت على الكرة الارضية، ان هذه الفرضية لا يمكن قبولها، لأن جرثومة الحياة لا يمكن ان تبقى حية في انخفاض درجة

الحرارة المطلقة في الفضاء، ثم حتى لو أنها بقيت على قيد الحياة في تلك البرودة. فإن الأشعة الكونية المنتشرة في الفضاء تتلفها، ومرة أخرى لو فرضنا أن الأشعة الكونية لم تصبها بسوء، فإنها ينبغي أن تنزل مصادفة، في منطقة ملائمة جداً. كاعماق المحيط حيث يمكن أن تتوفر عدة شروط مناسبة. وبعد كل هذه الصعوبات ما يزال السؤال قائماً: ما أصل الحياة وكيف ظهرت في الكواكب الأخرى؟ لقد ثبت اليوم أنه مهما يكن المحيط المناسب للحياة فإنه لا يمكن أن يوجد الحياة. كذلك لا يمكن خلق جرثومة الحياة بأي نوع من أنواع المزج والتركيب الكيميائي، إن مسألة الحياة ما زالت من المسائل العلمية التي لا حل لها.

يقول بعضهم إن ذرة صغيرة جداً من مادة لا ترى بالمجهر تجتمع في الذرات الأخرى فتتوحد، ومن خلال التجزئة والتركيب في أجزائها، تتخذ صورة الحياة، إلا أن أحداً لم يدع حتى الآن أن الحياة قد تخلقت بسبب التفاعل».

يقصد (كريسي موريسن) من أقواله هذه إثبات أن يد خالق قد تدخلت في إظهار الحياة لأول مرة، لأن تعليل وجود الحياة استناداً إلى العلة المادية الطبيعية غير ممكن وفيما يتعلق ببداية ظهور الإنسان، وذلك التغير الذي نشأ عنه كائن عاقل مفكر ذو قدرة خارقة للعادة في التفكير، تلك القدرة التي استطاعت أن توجد (العلوم)، يقول (كريسي موريسن):

«إن ظهور إنسان عاقل ومفكر أعقد من أن نتصور أن ظهوره كان نتيجة تغييرات في المادة وبغير أن تتدخل في ذلك يد خالق».

كانت تلك نماذج من طراز تفكير هذه الجماعة واستدلالاتها بشأن العلاقة بين الحياة وإرادة الله، ولا حاجة لذكر آراء الآخرين الذين لا يختلفون

كثيراً عن ذكروا.

اننا نعلم ان الإنسان لم يستطع ان يخلق كائنا حيا بالطرق العلمية، على الرغم من سعيه واجتهاده الحثيثين، فهو، مثلا، لم يستطع خلق حبة قمح مصنوعة من المواد الكيميائية وتكون فيها خصائص الحياة. بحيث انها تنبت من الأرض إذا زرعت فيها وتعطي حبا مشابها، ولا هو استطاع ان يصطنع نطفة حيوان أو انسان بحيث تتخلق حيواناً أو إنساناً آخر. إلا ان العلماء لم يهنوا ولم يكلوا من السعي والبحث في هذا الميدان، وهم ما يزالون يوالون تجاربهم اليومية، ولكنهم لا يعلمون ان كانوا يستطيعون ان يصلوا إلى اهدافهم في المستقبل ام ان هذا خارج عن حدود قدرتهم العلمية وصنعتهم البشرية.

ان هذا الموضوع الذي يتعلق بالمستقبل قد اثار، مثل موضوع مبدأ الحياة، كلاماً ولغظاً كثيراً في العالم، بما فهم الالهيون الذين يقولون ان الحياة بيد الله، والذين ذكرنا وجهة نظرهم بخصوص علاقة الحياة بارادة الله. فهؤلاء أبدوا ايضاً رأيهم قائلين ان مساعي البشر في هذا الطريق لا فائدة منها، لأن اختيار الحياة ليس بيد الإنسان، بل بيد الله، والإنسان غير قادر، بارادته وبما لديه من الوسائل العلمية، على ان يخلق حياة وقتما يشاء. بل ان الأنبياء الذين كانوا يعيدون الاموات إلى الحياة، كانوا يفعلون ذلك بارادة الله، فلو شاء احد ان يفعل فعلهم لما بلغ ذلك لأنه مستحيل ممتنع عليه، وإذا شاء ان يفعل ذلك باذن الله، فلا بد ان يكون في مصاف الأنبياء الربانيين لكي يستطيع ان يحقق معجزة كذلك ولا شك ان الله لا يحقق المعاجز إلا على يد أنبيائه واوليائه.

يتخذ هؤلاء عجز الإنسان هذا دليلاً على ما يدعون، يقولون: انظروا، ان الإنسان يصنع حبة قمح لا تختلف ابداً من حيث تركيبها الكيميائية عن حبة القمح



الطبيعية، انها مثلها تماماً، ولكنها تفتقر إلى الحياة، وهذا لأن الحياة منوطة بارادة الله، ولا تحل إلا بارادة الله وباجازته، والله لم يجز لغير انبيائه بذلك.

فلنا ان القرآن الكريم يصرح ايضاً بأن الحياة بيد الله، وينكر كون ذلك بيد غير الله، ولكن القرآن لا يسعى إلى اثبات ذلك بالاشارة إلى مبدأ حياة الإنسان أو مبدأ حياة أي كائن حي، بل انه. على العكس من ذلك، يستشهد بهذا النظام الموجود والمشهور امامنا، ويعتبر هذا النظام الحياتي السائد هنا هو نظام الخلق والتكوين والوجود والتكامل، ويقول ان الحياة بيد الله، وان خالق الحياة هو الله، وعندما يريد ان يثبت كون الله هو خالق الحياة، لا يشير إلى اليوم الأول، إذ لا يرى اختلافاً بين اليوم الأول والايام التالية له، بل يقول ان هذه التطورات الحياتية المنظمة هي تطورات الخلق. ومن ذلك قوله في سورة (المؤمنون):

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

إن هذه الآية الكريمة تشير إلى تطورات الجنين بحسب نظام معين، وهي تعتبر هذه التطورات تطورات الخلق المتتابعة، وقد جاء في سورة (نوح):

﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا \* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾<sup>(٢)</sup>.

وفي سورة (الزمر) يقول:

﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

١- المؤمنون، ١٢.

٢- سورة نوح، ٦٤.

٣- الزمر، ٦.

وفي سورة (البقرة) يقول:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

وفي سورة (الحج) يقول:

﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

وهناك آيات كثيرة أخرى بهذا المضمون، وهي كلها تعتبر هذا النظام الجاري هو نظام الخلق: انفلاق الحبة والنواة تحت التربة، ونبت النباتات، واخضرار الاشجار في فصل الربيع، كلها خلق إلهي جديد متتابع، وما من آية في القرآن تحصر ارادة الله وخلق الحياة بالإنسان الأول أو الحيوان الاول الذي ظهر على سطح الأرض، بحيث ترى ان ذلك الفرد الأول أو الحبة الأولى هي مخلوق الله وناتج ارادة الله.

لقد جاء في القرآن ذكر خلق آدم أول الأمر، ولكن ذلك لم يأت لإثبات التوحيد وللإستدلال على ان خلق اول آدم دليل على وجود خلق، وعلى ظهور ارادة الله، وعلى «ظهور يد القدرة الإلهية من كفه» وهي لم تكن في الكم يوماً ولن تكون.

ثمة ناحية عجيبة في القرآن فيما يتعلق بقصة آدم، ففيها يرد الكثير من التعليمات الاخلاقية والتربوية، مثل: جدارة الإنسان بالوصول إلى مقام خلافة الله، واستعداده الكبير للتعلم، وخضوع الملائكة للعلم، وامكان ارتفاع البشر على

١- البقرة، ٢٨.

٢- الحج، ٦٦.

الملائكة، واضرار الطمع والتكبر، وتأثير الذنوب في اسقاط الإنسان من اعلى الدرجات، وأثر التوبة في نجاة الإنسان واعادته إلى مقام قرب الله، وتحذير البشر من وساوس الشيطان المضلة، وامثالها، إلا ان خلق آدم لم يذكر بصورة استثنائية خاصة بالارتباط مع التوحيد ومعرفة الخالق. وبما ان ذكر قصة آدم وردت كمجموعة من التعليمات الاخلاقية والتربوية، ولم ترد للاستشهاد بها في الخلق الأول ودليلا على التوحيد، فقد اكتفي بذكر خلق آدم الأول، بغير اشارة إلى سائر الحيوانات الاخرى وكيف ظهرت على الأرض للمرة الأولى.

سبق ان قلنا ان الالهيين عندما يبحثون موضوع الحي الأول ولا يجدون وسيلة لتبيان كيفية ظهوره، يقولون: «انه قد خلق بنفخة إلهية»، ولكن القرآن الكريم مثلما يرى ان حياة آدم كانت نفخة إلهية، فإنه يرى حياة سائر افراد البشر التي تجري على وفق النظام الجاري نفخة إلهية.

ففي قصة آدم يخاطب الملائكة قائلا:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾. (في سورتين الحجر و ص)<sup>(١)</sup>.

وفي سورة (الاعراف) يقول:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وفي هذه الآية نرى ان الخلق قد عمم على جميع ابناء آدم، وكذلك طلب السجود من الملائكة.

١- سورة الحجر ٢٩ وسورة ص ٧٢.

٢- الأعراف، ١١.

وفي سورة (السجدة) ويقول:

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ \* ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ان الضمير في «سواه» - كما يقول المفسرون وكما هو ظاهر من سياق ما قبله وما بعده - يعود على «نسل» لا على «الإنسان».

\* \* \*

هنا ينبغي ان ندرك علته هذا الأمر: عندما يسعى الإلهيون إلى تعليق الحياة على ارادة الله، فلماذا يحاولون العثور على مبدأ ظهور الحياة؟ ولماذا لا يسير القرآن في هذا الطريق ابدأ بأسلوبه التوحيدي، وانما يرى الحياة وتطوراتها نتيجة مباشرة لإرادة الله وبغير ان يقول بوجود أي اختلاف بين مبدأ الحياة واستمراريتها الجارية؟

الحقيقة هي ان هذا الاختلاف في منطق القرآن مع غيره ينبع من اختلاف رئيس آخر، وهو ان هؤلاء الإلهيين يريدون ان يعرفوا الله عن طريق الجانب السلبي من معلوماتهم لا عن طريق جانبها الايجابي، أي انهم عندما يواجهون مجهولاً يجعلون الله يتدخل في الأمر، فهم يبحثون عن الله في مجهولاتهم، أي انهم يسيرون وراء الأمور التي لا يعرفون عللها الطبيعية، وإذا خفي عليهم السبب الطبيعي لأمر من الأمور، انبروا يقولون: ان ارادة الله هي التي خلقت هذا، وعلى هذا كلما ازدادت مجهولاتهم في معرفة العلل الطبيعية للامور. ازدادت ادلتهم على

التوحيد، وكلما ازدادت معلوماتهم، قلت دلائل توحيدهم، فما وراء الطبيعة يعتبر عند بعض الالهييين واتباع مدرسة التوحيد مخزناً لمجهولاتهم، فكلمة عاجزوا عن فهم شيء من الاشياء ولم يكتشفوا علته الطبيعية، احواله إلى ما وراء الطبيعة، انهم يرون تأثير ما وراء الطبيعة في كل الحالات التي يحسبون انها قد حدثت بصورة استثنائية وفي غير نظام أو حساب. ففي الحدث الذي لا يعثرون له على سبب طبيعي، يقيمون مقامه سبباً مما وراء الطبيعة، غافلين عن ان لما وراء الطبيعة ايضاً حسابها وقانونه، ثم انه إذا قامت علة مقام علة مادية وطبيعية، فإنها تكون كذلك مادية وطبيعية وعلى مستوى واحد من المادية والطبيعية، وعندها لا تكون مما وراء الطبيعة، ان الطبيعة وما وراء الطبيعة يقعان على امتدادين متجاورين غير متقاطعين، وما من علة طبيعية يمكن ان تقوم مقام علة ما وراء طبيعية، ولا علة ما وراء طبيعية يمكن ان تقوم مقام علة طبيعية.

ان القرآن يشير إلى أي اختلال في النظام أو في الحساب لاثبات التوحيد، بل انه يستشهد على ذلك بأمور مقدماتها وعللها الطبيعية مكشوفة امام الناس ومعروفة، ومن ذلك هذا النظام نفسه.

وفيما يختص بالحياة، يقيم القرآن منطقته على اساس ان الحياة فيض سام أعلى وأرفع من افق الجسم المحسّ، وان هذا الفيض، مهما يكن قانونه وحسابه، فإنه ينبع من افق أعلى من الجسم المحسّ ولهذا فإن تطورات الحياة هي ذاتها تطورات التكوين والخلق والاكتمال.

وبديهى انه، على اساس هذا المنطق، لا فرق في ان تكون الحياة قد ظهرت على الأرض خلق الساعة، أو انها تدرجت في الظهور والتكامل خلقاً من بعد خلق.

يرى هذا المنطق ان ذرات المادة المحسّنة لا حياة فيها، وان الحياة فيض ونور يجب ان يفيض عليها من منبع أعلى. فقوانين الحياة اذن، مهما تكن هيئتها وصورتها، هي نفسها قانون الخلق.

ان الاختلاف في درجة وجود المادة والحياة أمر علمي ومبرهن، اننا إذا استطعنا ان نصل إلى منبع الحياة فيما وراء الطبيعة عن طريق اختلاف الوجود السطحي للمادة وللحياة، نكون قد فعلنا ذلك استنادا إلى الجانب الايجابي من معلوماتنا، لا جانبها السلبي، أي اننا عثرنا على الله في معلوماتنا، لا في مجهولاتنا، فلا نضطر في تعليل العلة الطبيعية التي نجعلها إلى الامسك بما وراء الطبيعة وانزاله من مقامه لتقيمه مقام الطبيعة، بل ينبغي ان ندرك ان هناك، ولا شك، علة طبيعية لم يصل اليها علمنا بعد.

صدر المتألهين في اسفاره (سفر النفس) يحمل على الامام فخر الدين الرازي في هذا الموضوع ويقول: انني اعجب لهذا الرجل ولا مثاله، إذا ارادوا اثبات التوحيد أو أي اصل آخر من اصول الدين، يبحثون عن حالة تكون علتها الطبيعية مجهولة، زاعمين ان نظام العالم قد اختل في هذه الحالة واضطربت حساباته.



يتضح من مجموع الآيات التي ذكرناها ان القرآن يرى ان الخلق ليس امراً آنياً، وان الحيوان أو الإنسان في سيرته التكاملية انما هو دائماً في حالة خلق، بل ان العالم كله في حالة خلق وحدث دائمين.

ان النقطة المقابلة لهذه الفكرة فكرة اخرى ترى ان الخلق مقصور على المخلوق «آنياً» فكلما ارادت البحث في خلق العالم تبحث عن «الآن» الأول الذي خلق فيه العالم وخرج من العدم، وكأنها إذا لم تفعل ذلك لا يكون العالم

مخلوقاً وحادثاً، وكذلك عندما تريد ان تبحث في إن الحياة مخلوقة تستتجد بـ«الآن» الاول الذي بدأت فيه الحياة.

ان هذا الاتجاه الفكري اتجاه يهودي:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا﴾<sup>(١)</sup>.

ان هذا الطراز من التفكير الذي يبحث عن مبدأ الحياة كلما اراد ان يربط الحياة بارادة الله وليد الفكر اليهودي الذي شاع تدريجياً وانتشر. وانه لمن المؤسف ان يقع متكلموا الإسلام أيضاً تحت تأثير هذه الفكرة اليهودية. بدهي ان «الآن» في تعاليم القرآن لا علاقة له بالأمر، كما ذكرنا من قبل.



سبق أن قلنا ان في زماننا هذا يبرز السؤال التالي: هل يستطيع الإنسان ان يخلق كائناً حياً؟ هل سيتمكن، مثلاً، ان يصنع نطفة الإنسان، بحيث انها إذا استقرت في الرحم أو في أي مكان مناسب آخر، تتطور إلى انسان كامل؟ وقلنا ان عدداً من الالهيين الذين كان طراز تفكيرهم انهم في سعيهم لربط الحياة بارادة الله يبحثون عن حالات استثنائية وبدء ظهور الحياة، وعلى هذا فهم ينكرون انكاراً قاطعاً امكانية الاجابة بالايجاب على السؤال المذكور، ولكن بالنظر إلى التعاليم الواردة في القرآن، لنا ان نقول ان ليس هناك مانع يحول دون ذلك، وهذه مسألة تستلزم الشرح من جانبين اثنين:

الأول من حيث مقدار تعقد بناء الكائن الحي، وهل يأتي يوم يكشف فيه الإنسان عن جميع اسرار التركيب المادي الخلية حية، ويكتشف القانون الطبيعي

لخلق الخلية الحية، أم انه لن يصل ابداً إلى معرفة هذا القانون؟ هذا ما لا نستطيع التعليق عليه بالمرّة لأنه خارج عن قدرتنا، ولكن الذي يقوله المختصون وقالوه هو:

«ان خلق البروتوبلازم أرفع وأهم من خلق الأرض والسيارات والمنظومة الشمسية».

الثاني هو انه إذا وفق الإنسان يوماً إلى اكتشاف قانون خلق الكائن الحي مثلما اكتشف قوانين الكائنات الأخرى - وتمكن من السيطرة على ظروف التركيب المادي للكائن الحي واجزائه، واستطاع ان يصنع نظيراً تاماً للمادة الحية الطبيعية، فهل تحل الحياة في تلك المادة أم لا؟ الجواب هو: لا شك ان الحياة سوف تحل في تلك المادة، لأن من المستحيل تحقق ظروف وجود افاضة تحقّقاً كاملاً، ثم لا تتحقق تلك الافاضة. أو ليس الله هو الصمد الكامل المطلق الفيض على الاطلاق؟ أو ليس واجب الوجود بذاته واجباً من جميع الجهات والحيشيات؟ هنا قد تخطر هذه الشبهة مرة اخرى في الأذهان، وهي قولهم: اذن ما معنى ان تكون الحياة بيد الله وحده، وان غيره خارج عن نطاق القدرة على الاحياء والاماتة؟ ولكننا سبق ان قلنا ان هذا الموضوع يقول به القرآن ايضاً ولذلك فالجواب على هذا التساؤل ميسور إذا ما تذكرنا الذي سبق ذكره، لئن وفق الإنسان إلى القيام بهذا يوماً من الايام. فإن كل ما يكون قد فعله هو انه استطاع اعداد الظروف للحياة، ولكنه لم يخلق الحياة نفسها، ان البشر لا يمنح الحياة، انما هو يوصل قابلية المادة لتقبل افاضة الحياة إلى حد الكمال. فهو كما يقال، فاعل الحركة وليس فائضاً للوجود.

لو ان الإنسان توصل يوماً إلى ذلك، فإنه يكون قد توصل إلى اكتشاف علمي



خطير، ولكن دوره في ايجاد الحياة لا يزيد على دور الابوين في بعث الحياة في وليدهما، أو دور الزارع في ايجاد الحياة في حبات القمح. فالإنسان في هذا ليس خالق حياة، بل معداً لظروف قابلية المادة على تقبل الحياة، والقرآن الكريم يشير إلى هذا في سورة الواقعة بأحسن بيان:

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ \* أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

اما قضية اعجاز الأنبياء، فذلك معجز لأن الإنسان بقدرته وعلمه العاديين يعجز عن تحقيق تلك الاعمال، كما أن الأنبياء، لم يصلوا إلى ذلك العلم وتلك القدرة بالطرق المألوفة، وانما كان في عونهم علم وقدرة غير عاديين ارتفعا بهم إلى ما فوق افق الطبيعة حتى استطاعوا انجاز تلك الاعمال العظيمة. وإذا وصل البشر يوماً إلى ذلك، فلا يعني ذلك انه قد قام بما قام به الأنبياء بإذن من الله، فقد كان الأنبياء يحيون ويميتون باذن الله، ولكن البشر قد يبلغ تلك المرحلة من القدرة على ايجاد ظروف الاحياء، مثلما هو اليوم من حيث الاماتة قادر على تدمير ظروف الحياة، ولكنه غير قادر على قبض الروح، ان افاضة الحياة وقبضها بيد الله، وقد يستطيع الإنسان ان يكتشف قوانين افاضة الحياة وقبضها، وبها يستطيع ان يهيء في المادة القابلية على استقبال الحياة أو طردها.

\*\*\*

قلنا ان الحياة ليست من فعل البشر وخارجة عن نطاق اعماله وان الاحياء

١- الواقعة، ٦٣.

٢- الواقعة، ٥٨.

والامامة بيد الله، وقلنا ان اعداد الظروف الحياتية من فعل البشر. ولكن ينبغي ألا يستنتج من هذا ان هناك توزيعاً في الاعمال، بعضها يقوم به البشر ولا يقوم به الله. وبعضها من فعل الله ولا يقوم به البشر، إذ لم يكن القصد سوى تحديد وتقييد فعل البشر. وليس تحديد فعل الله، ففعل الله مطلق لا يحده حد، وكل تقييد وتحديد انما هو للمخلوق، وان لهذا الموضوع ذيولاً كثيرة ذكرت في مجالات اخرى.

# التوحيد والتكامل

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## التوحيد والتكامل

بعد مقالتي (أصالة الروح) و (القرآن والحياة) ارتأينا ان نتناول (التوحيد والتكامل) باعتباره بحثاً مكتملاً لما سبق.

ولكي يستوعب القارىء اهداف هذه المقالة ومراميها، يلزم ان يعيد إلى ذهنه ما ورد في المقاليتين. ونحن. لكي نعين القارىء على ذلك، نورد هنا خلاصة مركزة للنتائج التي توصلنا اليها فيهما:

ذكرنا في مقالة «أصالة الروح» ان الحياة حقيقة تتحد بالمادة تحت ظروف معينة، بدون ان يحدث بين المادة والحياة نوع من «الثنائية» والازدواج بين حقيقتين تتعاونان فيما بينهما وانما تعتبر المادة والحياة مرحلتين من وجود واحد، ولكل مرحلة خصائصها الخاصة، فالمادة في مراحل تطورها وتكاملها تتحول إلى حياة، كالتحول الذي يطرأ على كل ناقص فيتقدم نحو تكامل أكبر، فوجود المادة الناقص الذي لا حياة فيه يتحول إلى وجود كامل ذي حياة، ان الحياة ليست من مخلوقات المادة التي لا حياة فيها، بل هي كمال وفعلية تضاف إلى المادة. فذرات المادة تخلو من الحياة ولا يمكن ان تهب الحياة، ففاقد الشيء

لا يعطيه. انما خصيصة المادة هي الاستعداد والتقبل الذي يظهر تحت ظروف معينة، وليست لها خصيصة اليجاد والاعطاء.

وبعبارة اخرى: لا تستطيع المادة خلق الحياة ومنحها. ان النظام الذي نشهده يسيطر على الاحياء من حيث ارتباطه بالمادة، انما هو نظام الاستعداد للتقبل، ومن حيث ارتباطه بأفق أعلى، انما هو نظام الخلق واليجاد والتكوين.

وقلنا ايضاً ان النعلم قد اثبت ان الحياة تثير في المادة تغييرات، وتتصرف فيها، وتسيطر عليها، وتجعلها تابعة لأوامرها، ولو كانت الحياة من مخلوقات المادة وتناجزها، لما كان من الممكن ان تكون المادة قادرة على التأثير في علة بدء خليقتها، وعلى ان تكون لها اية سيطرة أعلى وأرفع على سيطرة المادة التي لا حياة فيها، قلنا في تلك المقالة ان علماء الاحياء وعلماء النفس قد توصلوا بغير ان يكون هدفهم البحث في اصالة الحياة - إلى حقائق تثبت اصالة الحياة، وحتى ان نظرية نظرية «بقاء الاصلح» التي يراها اصحابها انها اقرب إلى المادية، تؤيد عند التعمق فيها، اصالة الحياة.

في مقالة (القرآن والحياة) بيّنا كيفية ارتباط الحياة بما وراء الطبيعة وبارادة الله، واشرنا إلى المنطق العجيب الذي يختص به القرآن بهذا الشأن. وقد ركزنا بحثنا في تلك المقالة على أمرين اثنين:

الاول هو انتشار فكرة يهودية غير صحيحة عن الخلق والتكوين، تربط الخلق والتكوين بـ «الآن» دائماً. أي انها إذا ارادت ان تتصور مخلوقية العالم أو مخلوقية الحياة، يذهب تصورهما إلى «الآن» الذي خرجنا فيه من العدم إلى الوجود، ومتى بدأ ذلك.

وطبيعي، كما قلنا من قبل، ان القرآن لا يرى لـ «الآن» أي تدخل في الأمر.

والأمر الآخر الذي ذكر في تلك المقالة والذي يعتبر أساساً وجذراً للأمر الأول هو ان طريقة تفكير جماعات كثيرة في مسألة التوحيد ومعرفة الله هي انهم يحاولون تعريفه بطريقة سالبة. لا مثبتة، يحاولون البحث عنه في مجهولاتهم، لا في معلومااتهم، فإذا عجزوا عن تدبير علة حدث ما وبقيت مجهولة عندهم، اسرعوا إلى القول بأن يد الله في الأمر، ولهذا فإنهم فيما يتعلق بكون العالم والحياة مخلوقين، يولون اهمية كبرى لـ «الآن» لأول الذي ظهر فيه العالم أو ظهرت فيه الحياة، وذلك لأن بداية الحياة والعالم أشد مجهولية عندهم من أي أثر آخر.

ان ذاك الفكر اليهودي من جهة، وهذا الفكر السليبي من جهة اخرى كانا السبب في أن يرتبط موضوع التوحيد بـ «الآن» من جهة، وبـ «العلل المجهولة للحوادث» من جهة اخرى، ومن الواضح ان نتيجة هذين الارتباطين هي انه إذا اصبح موضوع «الآن» الذي خلقت فيه الحياة او العالم موضع شك، أو إذا اصبحت «العلل المجهولة للحوادث» معلومة تدريجياً، فإن قضية التوحيد ومعرفة الله ينتابها الشك والانكار تدريجياً أيضاً.

اوضحنا في مقالة «القرآن والحياة» ان واحداً من مواضع اعجاز القرآن هو اننا لا نجد فيه أثراً لذلك الفكر اليهودي، ولا ذاك الاسلوب السليبي، على الرغم من ان هذين الانحرافين القائلين من الشيوخ والانتشار بحيث ان احداً لا يجد فكاً من منهما، ما عدا القلة ممن ارتتوا من معين القرآن الكريم.

ان نظرة دقيقة إلى التاريخ الفكري لفلاسفة ما قبل الإسلام، ولأكثر المتكلمين المسلمين ولجميع فلاسفة اوربا الحديثة تؤيد صحة ما ذهبنا إليه. فيلزم القول، اذن، ان القرآن هو المعلم الوحيد الذي يتوصل إلى اثبات التوحيد برؤية الله في النظام الموجود والمشهود وفي جريان العلل والمعلولات وسنن الخلق المستمر،

وليس في بدء الخلق فحسب، وفي المعلومات الايجابية لا المجهولات السلبية. كانت هذه الخلاصة المركزة للمقالين المذكورين، ولا بد لمن يريد استيعاب هذه المفاهيم ألا يغفل عن تذكر هذه الخلاصة، وبهذا نستطيع ان نباشر بشرح موضوع «التوحيد والتكامل» الذي نحن بصددده.

انا هنا لا نريد ان ندخل في موضوع التوحيد بصورة مباشرة، فنذكر ادلة التوحيد التي اوردها الفلاسفة والمتكلمون في كتبهم وما قيل وما يمكن ان يقال بشأنها، ولكن - على الرغم من ان هذا موضوع شيق، وكل امرئ يود بالطبع لو امكنه الاطلاع على ما تقوله الكتب السماوية في هذا الموضوع، وما يقوله الفلاسفة والمتكلمون عنه، ويتبين الاختلاف في التفكير الشرقي وفي التفكير الغربي بهذا الخصوص - فإننا لا نستطيع ان ننحرف عن الخط الذي التزمناه هنا وان ندخل في تفاصيل مباشرة. ولعل التوفيق يحالفنا فنفرّد لذلك فصلاً مستقلاً ندرج فيه التفاصيل اللازمة، بعد الانتهاء مما في يدنا. كما أننا لا نريد الخوض في بحث مستقل عن تكامل الكائنات الحية، فنتركب الخطأ نفسه الذي ارتكبه الآخرون، فاخذوا - باسم الدفاع عن التوحيد - يردون ويفندون اصول التكامل وقوانينه، وآخرون غير اولئك ممن كانوا يرون في مسائل الفلسفة المادية حرية موجهة إلى نظرية وجود الخالق، راحوا يفرضون قوانين التكامل غير المقطوع بها فرضاً بالصراخ والزعيق وذلك لأن اصل التوحيد واصل التكامل في الطبيعة - كما سوف نبينه - في كل اشكاله، وحتى في التكامل النوعي في الكائنات الحية، يؤيد بعض بعضاً وهما متتامان، ولا يتنافيان ولا يختلفان، ان افتراض تنافي هذين الأصلين ناشئ عن الجهل وعدم المعرفة. ثم ان البحث في هذا الموضوع ليس من شؤون هذا الفريق ولا ذاك، بل هو من اختصاص العلماء الذين افنوا اعمارهم



في الدرس والتحقيق في هذا الأمر على وفق الأسلوب العلمي الصحيح، فهؤلاء هم الذين يحق لهم ان يبداوا وجهة نظرهم، قليلاً أو كثيراً، وإلى الحد الذي استطاعت شعلة العلم المرتعشة ان تنيره.

ان العلم في عصرنا الحاضر يرى ان مسألة تكامل الانواع امر مسلم به. والظاهر ان نظرية «التكامل التدريجي» التي قال بها فلاسفة اليونان القدامى، والتي سعى (لامارك) و (داروين) إلى اثباتها بالدلائل العلمية - تلك النظرية التي دفعت بالذين لعبوا بها أكثر من اصحابها انفسهم إلى التفتيش عن اجداد الحمير واجداد الإنسان، بل حتى انهم قالوا بأن الإنسان قد تحدر من الفرد - قد انقضت وحلت محلها نظرية اخرى هي نظرية «التكامل الدفعي».

ان البحث في هذا على أي حال، ملقى على عاتق علماء الحيوان، وعلى أتباع الفلسفة الإلهية أو الفلسفة المادية ان يروا ان كان ما يقوله العلم يطابق ما تقوله مبادئهم الفلسفية ام لا.

وعليه فإن هذه المقالة لا تبحث التوحيد ولا التكامل بحثاً مستقلاً، وانما هي تنمة لما قيل من قبل، وتتناول موضوع «علاقة التوحيد بالتكامل» أي اننا نريد ان نعرف: هل ان هاتين الفكرتين متنافرتان أم متضامتان؟ فمثلاً، لو ان أحداً اقتنع بالتوحيد عن طريق الأدلة العقلية فهل يستتبع ذلك ان ينكر تكامل الاحياء واشتقاق الانواع؟ وإذا قال باشتقاق الانواع، فهل يناقض ذلك اعتقاده بالتوحيد أم لا؟ وكذلك الأمر إذا قبل المرء بتكامل الانواع واقتنع بأن انواع الاحياء قد اشتق بعضها من بعض بنحو من الانحاء، فهل ينبغي له ان يرفض التوحيد ويصبح من الماديين أم لا؟ هذا هو ما ترمي إليه هذه المقالة، وكل ما يذكر من ادلة التوحيد أو من قواعد التكامل يقصد منه توضيح هذا الموضوع.

ان فكرة «تضاد التوحيد والتكامل» مثل فكرة «الربط بين الخلق والآن» وفكرة «معرفة الله بالطرق السلبية وفي المجهولات» واسعة الشيوع في العالم، حتى انك لتجد نماذج عجيبة ولا تصدق في تاريخ العلم والفلسفة في اوروبا حول هذا الموضوع مما يدعو إلى اسف كل رجال الفكر المسلمين.

يتبين من دراسة تاريخ علم الاحياء وتاريخ العلوم العام في العصر الحاضر ان الاعتقاد بهذا التضاد يسود الفكر العام، أو في الأقل، يسيطر على اغلب علماء أوروبا، الأمر الذي أدى إلى غموض وانحراف عجيبيين، وان كان الغموض والانحراف اللذان اوجدهما الماديون لا يقلان عن ذلك.

وعليه فإننا مضطرون، خلال بحثنا، ان نتطرق إلى هذا الانحراف الفكري لكي تقع على السبب الذي جعل نظرية التكامل تصطبغ، في هذا الاتجاه الفكري الجديد، بصبغة مادية مخالفة للألوهية. لماذا آمن هذان العدوان المخالفان لله بنظرية التكامل للالوهية؟ لماذا آمن هذان العدوان المخالفان لله بنظرية التكامل؟ لماذا اعتبر التوحيد ومعرفة الله والقبول بأصل الخليفة مرادفاً لنظرية ثبات الانواع؟ هل هناك ثمة تضاد منطقي بين فكرة التوحيد وفكرة التكامل، أم ان هناك عنة أو عنلاً خاصة اوجبت تصور وجود تضاد بين هاتين الفكرتين؟

تقد حاولت في معرض مطالعاتي لآثار العلماء المختصين بهذا الميدان، ان توصل إلى جذور افكارهم من فحوى اقوالهم ومما يمكن ان يقرأ بين السطور، لكي اعرف ما الذي يدعو العالم الفلاني إلى اتباع اسلوب معين في استنتاجاته فلسفية، ترى ماهي القوانين الموضوعية التي كان يراها في ذهنه انها مسلم بها، ثم بدى ربه عنى ضوئها؟ ان السبب الرئيس في اختلاف وجهات النظر الفلسفية هو ان كل واحد من فلاسفة يعتبر مجموعة من القوانين الموضوعية قواعد لا يعتمدها

الشك، ويفترض انها لا بد ان تكون على المستوى نفسه من الثقة عند الآخرين. مع ان تلك القوانين الموضوعية قد لا تزيد عن مجرد انحرافات ومغالطات ليس غير. ان ما استطعت ان التقطه من فحوى اقوال هؤلاء العلماء ومن بين كلماتهم بهذا الخصوص هو ان الباعث على تصور وجود تضاد بين فكرة التوحيد وفكرة التكامل يأتي بالدرجة الاولى من شيوع تلك الفكرة اليهودية شيوعاً غريباً، وكذلك تلك الفكرة السلبية الأخرى التي تستقي منها الفكرة اليهودية. لوراجعنا كتب تاريخ العلوم أو كتب علم الاحياء مراجعة دقيقة أو إذا دققنا النظر في الكتب الفلسفية التي كتبت دفاعاً عن حرمة التوحيد ورداً على نظرية التكامل. أو التي كتبت دفاعاً عن «الآن» باسم المذهب المادي، لوجدنا ظل تلك الفكرة اليهودية يمتد في جميع النواحي، بيدوان فكرة «معرفة الله بالطريقة السلبية» هي منشأ فكرة «ربط الخلق بالآن»، وفكرة «ربط الخلق بالآن» هي منشأ فكرة «تضاد التوحيد والتكامل».

لا شك ان الكثيرين ممن يحسنون الظن كثيراً بالفلسفة الأوربية لن يتحملوا نسبة هذا الخطأ العظيم إليها في هذه المقالة وعلى لسان كاتبها الذي ليس له صوت مسموع، بالطبع، ازاء كل الجلال والابهة الأوربية، ولكن الحق احق ان يتبع، فجلال الحق وأبهته أعظم وأرفع.

لا بد لي ان اصطحب القارئ المحترم معي لأنتقل له نماذج يدرك منها كيف ان شبح ذلك الفكر اليهودي يطل من بين الافكار والكلمات التي ينطق بها المعينون بهذه البحوث.

في البداية يحسن بالقارئ ان يتذكر ان العلماء قد قضاوا وقتاً طويلاً يبحثون في الكائن الحي، بما عنده من اعضاء وجوارح حالياً، هل كان يملكها منذ البداية،

هل أن هذه الاعضاء وبهذه الهيئة موجودة في بيضة المرأة أو في خلية نطفة الرجل ولكن مصفرة جداً، ومن ثم أخذ كل عضو ينمو ويكبر؟ أم ان المادة التي هي مبدأ وجود اعضاء الكائن الحي تكون أول الأمر بسيطة ورتيبة، ثم تأخذ بعد ذلك بالانقسام لتتحول إلى مختلف الاعضاء والجوارح؟ وانه لمن دواعي العجب ان نقول ان غثالية العلماء في العصر الحديث - وليس في القرون الوسطى - ظلوا قرنين تقريباً يؤمنون بالرأي الأول.

من الجدير بالذكر هو ان هذا الاختلاف في وجهات النظر يكاد يكون هو نفسه الذي كان في الماضي بين ارسطو وبقرات واتباعهما، كان بقراط يقول ان المني يخرج من جميع اجزاء الجسم. وبذلك ينشئ كل جزء عضواً من الاعضاء، اما ارسطو فكان يعتقد ان النطفة ليست متشابهة الاجزاء، ولكن لا يبدو من كلام بقراط انه قال ان الإنسان موجود في النطفة بشكل مصغر جداً، وانما مخالفوه هم الذين قالوا ان محتوى كلامه يوحي بذلك، وهذه تالية منطقية فاسدة. إلا ان علماء القرن السابع عشر وما بعده قالوا بالتشكل السابق وبالفعالية السابقة.

لا شك ان القارىء المحترم يعلم ان واحدة من الروائع المحيرة في الخليفة هي هذه الرائعة في ان تُخرج مادة بسيطة رتيبة ذات شكل غير معقد كائناً مختلفاً ذا اعضاء متنوعة شتى، ان خير شاهد ودليل على وجود هداية ربانية وتسخير إلهي هو هذا التنوع والتشكل، هذا التحول من البساطة إلى التركيب، من الرتبة الواحدة إلى التنوع، لقد جاء في القرآن الكريم:

﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾<sup>(١)</sup>.

ويقول سعدي:

دهد نطفة را صورتی چون پری که کرده است بر آب صورتگری؟  
(يهب النطفة صورة كالملاك من ذا الذي رسم فوق الماء الصور؟)

كثير من علماء القرن السابع عشر اختلقوا نظرية «التشكيل السابق» بغير أي دليل علمي ولا تجارب، وزعموا انه منذ بداية خلق نوع الإنسان، خلق جميع الافراد باعضاء وجوارح تامة التكوين، ولكن دقيقة جدا، في نطفة الإنسان الأول وانتقلت من جيل إلى جيل، وفي كل جيل تظهر طبقة وتبرز وتنمو.

يقول (بيير روسو) في (تاريخ العلوم) ص ٣٨٨:

«اعلن (ويليام هاروي) سنة ١٦٥١ قائلاً:

«ان كل كائن يولد في بيضة واحدة، ولاجل اجراء التجارب قام بتشريح اناث الغزال التي كانت موجودة في حدائق (وينزر) على فترات معينة، واستطاع ان يختبر جنين الغزال في مراحل نموه المتعاقبة. بعد ذلك ببضع سنوات في ١٦٧٢، قام العالم الهولندي (ركينه دوكراف) باجراء تجارب مماثلة على الارانب، وفي سنة ١٦٨٩ قال (ماليني) انه اختبر بيضة دجاجة قبل ان تنام عليها، واستطاع ان يرى شكل الفرخة فيها، كانت هذه التجارب بداية ظهور نظرية «التشكيل السابق» الخارقة للعادة، ثم استنتجوا من ذلك انه بما ان تلك البيضة قبل اللقاح تضم كائنا كاملا جاهزا للنمو، فلا بد ان تكون في هذا الكائن بيوض وفي كل منها كائن كامل، وان هذه الكائنات الكاملة لا بد ان تضم في داخلها، كذلك، بيوضا فيها كائنات كاملة، وهكذا.

فاستنتج (اسو امردام) من ذلك ان في جسم (حواء)، طبقة بعد طبقة، بيوضاً

هي الأجيال التالية، إلا أن صوتاً مخالفاً ظهر بين هذا اللغظ، كان هذا صوت (ليهونوك) الذي في سنة ١٦٧٩ قد اكتشف (الاسبرماتوزويد) أو بيضة الذكر، فراح يؤكد ان الكائن السابق الكامل الصنع ليس في البيضة، وإنما هو في الحيمن، وأيد هذا القول مؤسس اكاديمية العلوم في مونپليه (فرانسوا دويلاتناد) قائلاً أن ذلك صحيح: «لأنني وضعت حيمنة تحت المجهر واختبرتها، فرأيت انساناً صغيراً يخرج من داخلها».

وبعد ذلك يستأنف (بيير روسو) كلامه فيقول:

«ترى هل صدقوا هذا الكلام؟ نعم، لقد آمن علماء الاحياء بهذه السخرية الجريئة التي لا معنى لها، واثير نقاش حاد حول ما إذا كان أصل البشر موجوداً في بيضة حواء، ام في حيمن آدم؟».

ثم يشير (بيير روسو) إلى معارضة بعض العلماء لنظرية (التشكيل السابق)، ويقول:

«وهكذا نجد ان نظرية التشكيل السابق، التي ايدها علماء كبار، مثل (هالرو شارل بونه)، قد استهوت معظم كبار العلماء، حتى ان (كوييه) - عالم الاحياء الكبير الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الاول من القرن التاسع عشر - اعتبر نفسه من انصار تلك النظرية».

الان (بيير روسو) لا يشير بشيء إلى السبب الذي حمل اولئك العلماء على قبول هذه النظرية بغير دليل ولا معنى ولكنه لا يزيد على القول بأن هؤلاء العلماء قد آمنوا بتلك المزحة العديمة المعنى، ولا يقول لماذا وكيف، ولكن الذي يلفت النظر هو ان استيلاء هذه الفكرة الخيالية على العقول من القوة بحيث ان احدهم يزعم انه رأى هيئة الفرخة في بيضة لم تتم عليها دجاجة بعد. ويزعم الآخر انه

رأى في حيمن الرجل تحت المجهر آدمياً صغيراً كامل الخلقة يخرج منه.  
نحن نعتقد أن سبب هذه النظرية هو تبرير قضية الخلق، فهم كانوا يريدون  
اثبات أن كل كائن حي هو من مخلوقات الله. حسن، لماذا افترضوا هذه الفرضية  
لإثبات أن كل إنسان، بل كل حيوان، في اليوم الأول الذي خلق فيه جده الأعلى،  
كان هو أيضاً موجود، كاملاً تام الصورة، ولكن بهيئة صغيرة جداً؟ ما هذا إلا ظل  
تلك الفكرة اليهودية التي كانت تهيمن على عقول الناس بغير أن يكونوا متبهيين  
إلى ذلك.

والآن، ما أبعد الفرق بين هذه النظرية وتلك التي تقول، عندما تريد أن  
تكشف عن أن الله هو الخلاق: أن الله هو الذي يعطي لمادة لا شكل لها ولا لون  
وبسيطة رتيبة في الرحم صوراً وأشكالاً متنوعة تدريجياً: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي  
الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ»<sup>(١)</sup>.

نموذج آخر: في كتب علم الأحياء أو الكتب الفلسفية، وحتى في الكتب  
الكلاسيكية، عندما يتطرقون إلى قضية أصل الحياة ومنشئها وكيف ظهرت على  
الأرض، يذكرون نظريات لم يتأيد أي منهم علمياً حتى الآن. منها نظرية يطلقون  
عليها اسم «نظرية الخلق» وهي تقول أن كل نوع من أنواع الكائنات قد خلق منذ  
البدية تاماً كاملاً وبغير مقدمة. وهذا يؤدي حتماً إلى القول بأنه إذا كانت النظريات  
الأخرى صحيحة فليس ثمة خلق في الأمر، فعلينا الآن أن نعرف ما الذي يوجب  
أن نقول أن الخلق يتحقق إذا كان ظهور الكائنات الحية فجأة وبغير مقدمات، وإذا  
لم يكن ظهورها هكذا، فلا يكون قد تحقق خلق وتكوين؟ ما الذي حمل مؤلفي

تلك الكتب على ان يحملوا تلك الفكرة عن الخلق؟ أهنالك سبب سوى تلك الفكرة اليهودية المتسلطة السائدة؟

في كتاب (نظريات التكامل) فصل يدور حول منشأ الحياة، جاء فيه، بعد المقدمة: «والآن نشرع في بيان نظريات كانت موضع اهتمام وكانت مقبولة عند الناس في وقت ما». ثم يبدأ يذكر عدد من النظريات، منها مثلاً نزول الكائن الحي الاول من احدى السيارات إلى الأرض مصادفة، ونظرية التولد التلقائي ونظرية الكائنات النارية، إلا ان النظرية الاولى هي التي تسمى نظرية الخلق. مما يوحي بأنه يريد ان يقول: إذا كانت الاحياء تتولد تلقائياً، أي انها تتولد من مادة غير حية، فليس ثمة خلق. أو إذا كان مبدأ الاحياء من احد السيارات الاخرى فإن احياء الأرض ليست مخلوقة، إذ لا يمكن ان نقول ان كائنات الأرض من مخلوقات الله إلا إذا لم يقع أي من الأمور المذكورة، والا إذا ظهر الحي الأول بلا مقدمات. وعلى ذلك، فإن فكرة الخلق في عقول اولئك الكتاب الصغيرة لا يمكن ان يكون لها معنى غير ذلك.

نموذج آخر: يذكر تاريخ علم الاحياء ان (كويبه)، عالم الاحياء الكبير في اواخر القرن الثامن عشر واول القرن التاسع عشر، والذي كان له نفوذ عجيب بين معاصرة، كان ينكر التطور التدريجي في الكائنات الحية، ولكن من جهة اخرى كانت دراسات العلماء للمتحجرات تدل على ان الحيوانات في ادوارها المختلفة لم تكن بشكل واحد متساو، لقد عرض (كويبه) نظريته وراح يدافع عنها. لقد كان يعتقد بحدوث سلسلة من التحولات الارضية، وقال ان الكائنات التي عاشت في ادوار الأرض التاريخية قد انقرضت على اثر كوارث طبيعية عامة، وعلى اثر ذلك خلق الله سكاناً جديداً للأرض أكمل من اولئك المنقرضين.



في عدد شهر (آذر سنة ١٣٣٨) من مجلة (سخن) الصادرة في طهران مقالة بقلم احد فضلاء طهران جاء فيها:

«بعد ان يقارن (كوييه) بين متحجرات الحيوانات القديمة، يتنبه إلى تكاملها التدريجي خلال الادوار التي مرت على الأرض، كما أنه التفت إلى ان بنية حيوانات كل دور تشبه بنية حيوانات الادوار السابقة. ولكنه لما كان يعتقد بثبوت الانواع وعدم تكررها، فقد لجأ لتبرير وجهة نظره إلى نظرية (تخطيط الخلق) زاعماً ان هناك تخطيطاً عاماً في خلق الكائنات الحية، وان هذا التخطيط يؤخذ بنظر الاعتبار عند كل خلق جديد، وان هذا هو سبب التشابه الرئيس الذي نلاحظه بين احياء الادوار المختلفة».

وفي اماكن اخرى عدا هذه المقالة، كلما ورد ذكر نظرية (كوييه) في انفصال كائنات كل حقبة عن كائنات الحقب الاخرى، اطلقوا عليها اسم (الخلق المتوالي) وهي تسمية اطلقها (كوييه) على نظريته. وهنا يجب ان نسأل (كوييه)، او ان نسأل اتباعه في الأقل: ما الذي حملهم على ان يتجهوا هذا الاتجاه في تفكيرهم، أي لماذا يتصورون ان انعدام العلاقة بين اجيال الاحياء وانفصالها بعض عن بعض هو الذي يثبت مفهوم الخلق، وانه في غير هذه الحالة لا يكون للخلق معنى؟

نموذج آخر: جاء في ص ٧٠١ من (تاريخ العلوم):

«عندما اعتقد اتباع (داروين) بأنهم قد تمكنوا من حل مسألة اصل الإنسان والحيوان ولما لم يكونوا يرون لقدرتهم العلمية حدوداً، اضطروا إلى مهاجمة مسألة أخرى، تلك المسألة التي اعتبرها (اميل دوبواريمون) (١٨١٨ - ١٨٩٦) عالم الطبيعة الالمانى وخليفة (جان مولو) ضمن مسائل العالم البيع وذلك في

محاضرته التي القاها في اكااديمية العلوم ببرلين في ١٨٨٠، وهي: مسألة ظهور الحياة، لقد كانت هذه المسألة معقدة في الواقع، إذ لو تركنا جانباً مسألة خلق الكتاب المقدس ونظرية (كوييه) القائلة ان القدرة الإلهية قد خلقت مادة حية من العدم، فلا بد لنا من ان نقول بأن هذه المادة الحية قد ظهرت في الوجود تلقائياً، وبعبارة اخرى، نكون مضطرين للاذعان إلى اعتبار فكرة توالد الاحياء التلقائي، اي تلك النظرية التي حكم عليها (باستور) بالفناء باسم العلم التجريبي».

ثم يشير إلى النظرية التي عرضها الماديون لتفسير ظهور الحياة والتي دحضت، ويستطرد قائلاً:

«لا بد من الاعتراف ان هذه المسألة لم تتقدم بعد ذلك تقدماً كبيراً. وذلك لأن هناك سؤالاً دائماً يقول: كيف استطاعت المئات والآلاف من ذرات الكاربون والهيدروجين والآزوت والاكسجين ان تتجمع لتكوين خلية حية؟ على كل حال، ان ظهور الخلية الحية يرتبط بالمصادفة المطلقة وان هذه المصادفة خارقة للعادة إلى الحد الذي لا يمكن إلا ان نطلق عليها اسم المعجزة. فهل يجب علينا ان نتكىء، مجبرين، على الخلق الإلهي؟ فيما ان العلم الايجابي لا يقبل الخلق ولا التوالد التلقائي، فلا يبقى إلا ان نتصور ان الأرض مزرعة للميكروبات، ولكن بذرة الحياة من اين وصلت إلى هذه المزرعة؟...».

ان اقوال هذا العالم الكبير، الذي يقول انه يحيط بعلوم العالم منذ القديم وحتى العصر الحاضر احاطة تامة، يجب ان تعاد قراءتها لتفهم من اقواله طريقة تفكيره وتصوره للخلق والله، انه يرى ان العلم الايجابي لا يتقبل الخلق ولا التوالد التلقائي، وله الحق في ذلك، لأن مفهومه للخلق لم يتأيد علمياً، وانا اضيف قائلاً:

ان التصور الذي يحمله (بيير روسو) وجميع العلماء من امثاله عن معنى الخلق مستحيل وممتنع بحسب البراهين والادلة الفلسفية التي لا يعتمدها الشك، ولم يحدث منذ الاول ولن يحدث إلى الأبد. ان تصورهم ذلك مبني على المصادفة العشوائية، بينما الخلق الإلهي لا يكون إلا وفق سنن وقواعد ثابتة وقاطعة. سواء أكانت معلومة عندنا ام مجهولة.

هنا يبرز سؤالان: فقد يتصور القارئ المحترم ان (بيير روسو) والعلماء الآخرين هم لسان العلم، وان ما قالوه هو آخر ما توصل إليه العلم، وعليه فإن هذا الاعتراض اعترض على تقدم العلم.

اود ان أوكد ان ما ذكرته كنماذج كنت اقصد منه تبيان ان ما اظهر هذه النظريات بهذا الشكل وهذه الصورة لم يكن يستند على الملاحظات الثابتة والتجارب العينية، إذ ان من الممكن التعبير عن التجارب العلمية بصورة اخرى. ان تصور العلماء الخاص لمعنى الخلق ومفهومه، وطراز تفكيرهم الفلسفي الخاص المسيطر على عقولهم، ادى، طوال تاريخ العلم، إلى ان تعرض المسائل المذكورة بهذه الصورة التي يعرضونها بها. وبعبارة اخرى، ان ما يقوله (بيير روسو) مثلاً، ليس مجرد تاريخ للعلم ولا للملاحظات العينية - كما يزعم هو أو كما يراد ان يوحي به عنوان كتابه بل هو مزيج من تاريخ العلم وتاريخ الفكر الفلسفي الأوربي، حتى ان الجوانب المضحكة والمؤسفة فيه ترجع إلى تاريخ الفكر الفلسفي الأوربي، لا إلى تاريخ العلوم الحديث اذن، فإن طريقة التفكير الفلسفي عند علماء اوروبا في معنى الخلق ومفهومه انما هو نوع من ذلك التصور والتفكير اليهودي، وان طراز تصورهم عن الله هو ذلك الطراز السلبي الذي ذكرناه في مقال

القرآن وحيثما، أي أنهم يبحثون عن الله في مجيولاتهم.

لا بد ان القاريه المحترمه سوف يدرك من هذا السبب الذي اشاع المذهب  
لنمادي في أوروبا ذلك الشيء. ان ذلك المنطق الغلط في الآليات، والذي كان قد  
ستوني على عقول العلماء كافة، كان خليقاً بالهزيمة والاندحار منذ البداية.

لني عندما قرأ تاريخ العلم لحدث في الترون المتأخرة، ألاحظ الصبغة  
لخاصة التي يسبقها تفكير العلماء القديسي على مجرى العلم الظاهر النظيف،  
فبنتاني الأسى والأسف، واتمنى لو تعرف العلماء على ذلك الفكر الفلسفي الذي  
ترعى في احضان القرآن الكريم طوال أربعة عشر قرناً، معرفة تامة وصحيحة،  
اذن لما كدروا ماء العلم الصافي بذلك التفكير اليهودي، وانه لما يزيد في أساي  
وأسفي أن أرى هؤلاء الشبان الذي تعرفوا على العلم قريباً ولم يتمكنوا بعد من  
التان التحليل، فيقرأون العلم مزوجاً بذلك اللون من النكر الملوث الذي يلوث  
أيضاً الكتب الفلسفية الجديدة وتراخي العلوم وحتى في الكتب الكلاسيكية،  
فيستوني على تفكيرهم الاعتراف بأن نظرية الخلق ووجود الله من النظريات التي  
بضاتها سنوات من المشاهدات العنمية، وبحسبون ان نظرية الخلق والخالق من  
الأمور التي ولدت في ظلام تقاليد الآباء والاجداد ولكنها لا اثر لها تحت نور  
لعلم والمعرفة.

ما السؤال الآخر الذي يمكن ان يخطر للقاريء المحترم فهو ان الأصل الذي  
يستند إليه تفكير العلماء الخاص هو ما جاء في سفر التكوين، وليس الفكر  
الفلسفي الخاص الذي نعبر عنه بالفكر اليهودي.

لا شك أن ما ورد في سفر التكوين كان له أثر كبير، إلا ان الحد الأكثر الذي

يمكن ان نقول به هو ان طريقة الخلق في سفر التكوين قد ذكرت بطريقة خاصة. ولكن لم يأت في سفر التكوين انه إذا خلقت الكائنات الحية بطريقة اخرى فذن يكون للخلق أي معنى، بل ان طريقة التفكير في معنى الخلق ومفهومه ليس من الأمور التي يمكن لسفر التكوين ان يعرضها. ان طراز تفكير العلماء بهذا الشأن يبين لنا ان جميع العلماء، الالهيين منهم والماديين، لم يكونوا قادرين على التفكير في معنى الخلق إلا بتلك الطريقة.

نرى كذلك انهم بعد ان رفضوا قبول اسلوب الخلق المذكور في سفر التكوين، لم يتغير طراز تفكيرهم في معنى الخلق. يتبين من ذلك ان هناك علة اخرى لذلك، وفي نظري ان تلك العلة هي انتشار ذلك الفكر الذي يختص باليهود والناشئة من علوم اليهود وكلامهم، لا من سفر التكوين، بالاضافة إلى افتقارهم إلى اسلوب واضح ومنطقي صحيح في التفكير، كالذي يختص به الذين تلقوا تربيتهم على دروس القرآن الكريم.

جاء في مجلة (سخن) وفي العدد الذي سبقت اشارتنا إليه، وبعد ذكر نظرية (كوبية) في الكوارث، انه:

«لا يخلو من الامتاع ان نقول ان (لوى اگاسيس) وهو احد تلامذة (كوبية) واتباعه ومن المعارضين لنظرية التكامل، لكي يتمكن من الملاءمة بين تطور الكائنات الحية وتكاملها، والتي يمكن ملاحظتها في المتحجرات، من جهة، ونظرية ثبوت الانواع، من جهة اخرى، فإنه يلجأ إلى نظرية عجيبة فريدة في بابها، وهي عند التمحيص كفر محض، اگاسيس هذا يعزو سبب تكامل الاحياء في مرحلة من مراحلها بالنسبة إلى المراحل السابقة، أو بعبارة اخرى، انه يعزو تكامل

(القرآن والحياة)، أي أنهم يبحثون عن الله في مجهولاتهم.

لابد ان القارىء المحترم سوف يدرك من هذا السبب الذي اشاع المذهب المادي في اوروبا ذلك الشيعاء، ان ذلك المنطق الغلط في الالهيات، والذي كان قد استولى على عقول العلماء كافة، كان خليقاً بالهزيمة والانحدار منذ البداية.

انني عندما اقرأ تاريخ العلم الحديث في القرون المتأخرة، ألاحظ الصبغة الخاصة التي يسبقها تفكير العلماء الفلاسفي على مجرى العلم الطاهر النظيف، فيتناهني الأسى والأسف، واتمنى لو تعرف العلماء على ذلك الفكر الفلسفي الذي ترعرع في احضان القرآن الكريم طوال أربعة عشر قرناً، معرفة تامة وصحيحة، اذن لما كدروا ماء العلم الصافي بذاك التفكير اليهودي، وانه لما يزيد في أساي وأسفي أن أرى هؤلاء الشبان الذي تعرفوا على العلم قريباً ولم يتمكنوا بعد من اتقان التحليل، فيقرأون العلم ممزوجاً بذلك اللون من الفكر الملوث الذي يلوث أيضاً الكتب الفلسفية الجديدة وترايخ العلوم وحتى في الكتب الكلاسيكية، فيستولي على تفكيرهم الاعتقاد بأن نظرية الخلق ووجود الله من النظريات التي ابطلتها سنوات من المشاهدات العلمية، ويحسبون ان نظرية الخلق والخالق من الأمور التي ولدت في ظلام تقاليد الآباء والاجداد ولكنها لا اثر لها تحت نور العلم والمعرفة.

اما السؤال الآخر الذي يمكن ان يخطر للقارىء المحترم فهو ان الأصل الذي يستند إليه تفكير العلماء الخاص هو ما جاء في سفر التكوين، وليس الفكر الفلسفي الخاص الذي نعبّر عنه بالفكر اليهودي.

لاشك ان ما ورد في سفر التكوين كان له أثر كبير، إلا ان الحد الأكثر الذي

يمكن ان نقول به هو ان طريقة الخلق في سفر التكوين قد ذكرت بطريقة خاصة. ولكن لم يأت في سفر التكوين انه إذا خلقت الكائنات الحية بطريقة اخرى فلن يكون للخلق أي معنى، بل ان طريقة التفكير في معنى الخلق ومفهومه ليس من الأمور التي يمكن لسفر التكوين ان يعرضها. ان طراز تفكير العلماء بهذا الشأن يبين لنا ان جميع العلماء، الالهيين منهم والماديين، لم يكونوا قادرين على التفكير في معنى الخلق إلا بتلك الطريقة.

نرى كذلك انهم بعد ان رفضوا قبول اسلوب الخلق المذكور في سفر التكوين، لم يتغير طراز تفكيرهم في معنى الخلق. يتبين من ذلك ان هناك علة اخرى لذلك، وفي نظري ان تلك العلة هي انتشار ذلك الفكر الذي يختص باليهود والناشئة من علوم اليهود وكلامهم، لا من سفر التكوين، بالاضافة إلى افتقارهم إلى اسلوب واضح ومنطقي صحيح في التفكير، كالذي يختص به الذين تلقوا تربيتهم على دروس القرآن الكريم.

جاء في مجلة (سخن) وفي العدد الذي سبقت اشارتنا إليه، وبعد ذكر نظرية (كوبية) في الكوارث، انه:

«لا يخلو من الامتاع ان نقول ان (لوى اگاسيس) وهو احد تلامذة (كوبية) واتباعه ومن المعارضين لنظرية التكامل، لكي يتمكن من الملاءمة بين تطور الكائنات الحية وتكاملها، والتي يمكن ملاحظتها في المستحجرات، من جهة، ونظرية ثبوت الانواع، من جهة اخرى، فإنه يلجأ إلى نظرية عجيبة فريدة في بابها، وهي عند التمحيص كفر محض، اُگاسيس هذا يعزو سبب تكامل الاحياء في مرحلة من مراحلها بالنسبة إلى المراحل السابقة، أو بعبارة اخرى، انه يعزو تكامل

الاحياء التدريجي إلى التكامل الحاصل في فكر الخالق سبحانه منذ المراحل الأولى حتى الآن».

من هنا يمكن ادراك مدى تغلغل ذلك الفكر اليهودي - بشكل موضوع فلسفي وليس بشكل مبدأ تعبدى ديني - في العقول، بحيث ان تصور التكامل التدريجي في فكر الله كان ايسر على عقل العالم واسهل هضماً، ترى هل في سفر التكوين شيء عن (الكوارث الطبيعية) وهل فيه ايضاً شيء عن التكامل التدريجي في علم الله ومعرفته؟



# بَحْثًا عَنِ الْحَقِيقَةِ

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، بارئ الخلاق أجمعين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا ومولانا أبي القاسم محمد ﷺ وآله الطيبين الطاهرين المعصومين. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. وقل ربي زدني علماً.

ان الموضوع الذي نريد ان نتباحث فيه مع الاخوة الاعزاء موضوع ديني وفلسفي معاً، ادرجه تحت عنوان (البحث عن الحقيقة) وهو الشك، الشك والتشكيك. لا بد ان اقول، كتمهيد، ان في الإنسان، دون ريب، دافعا اسمه (البحث عن الحقيقة)، حب الاستطلاع للوصول إلى الحقيقة. هذا موجود في الإنسان. لماذا يحب الإنسان معرفة كنه الاشياء؟ انه شعور او محرك داخلي يدفع بالانسان إلى ان يتعرف على كل شيء يصادفه في حياته ويستلقت نظره. هذا هو حب الاستطلاع او البحث عن الحقيقة، وان حب الاستطلاع او البحث عن الحقيقة هو الذي ساق الناس نحو الفلسفات ونحو العلوم ونحو الاديان. بديهي ان الإنسان عندما يندفع نحو علوم خاصة انما يفعل ذلك لسد حاجته الحياتية، لأن العلم مفتاح حياة افضل للانسان، إلا ان الذي لا شك فيه هو ان الإنسان، إلى جانب ذلك، يجد في نفسه ذلك الدافع الأعم الذي يدفعه لكي يتعرف بقدر امكانه على

كل ما يصادفه في حياته لمعرفة حقيقته. ان وجود هذا الدافع في الإنسان لا يمكن انكاره. ولكن ليس ثمة دليل على وجود مثل هذا الدافع في الحيوانات الاخرى يدفعها لادراك حقائق الاشياء، اي انها لا تملك ارادة الفهم نفسها لكشف الحقيقة. ههنا تظهر امام الإنسان قضية الشك. أي تظهر امام الإنسان مجموعة من المجهولات التي لا يستطيع ادراك كنهها وهل هي هكذا أو هكذا. فينتابه الشك وتستولي عليه الحيرة والتردد والابهام. انه يرى امامه علامة استفهام. وهذا هو الذي يطلقون عليه اسم الشك، فهل الشك أمر حسن أم لا؟ تلك هي القضية. هل الفلسفة ترى الشك أمراً حسناً؟ وما رأي العلم، هل يرى الشك أمراً جيداً أم لا؟ والأرفع من ذلك الدين، فهل يرى الدين الشك شيئاً حسناً؟ اتنا في هذه العجالة لا نتناول رأي الفلسفة ولا العلم، انما نريد ان نعرف ما يقوله الدين بهذا الشأن.

لا ريب ان ما يتبادر إلى الذهن لأول وهلة هو ان الدين يرى الشك امراً قبيحاً، وإن الشك دليل سوء الطوية، وعلامة سواد القلب، وأنه أمر سيء. أهذا القول صحيح؟ أصحيح ان الشك في الدين وفي ما يتعلق بالدين أمر سيء؟ نعم هذا صحيح، فالشك سيء، فالهدف هو اليقين. ان الهدف في الفلسفة والعلم والدين هو ان يكون الإنسان من اهل اليقين. فالأيمان لا يكون ايماناً إذا لم يكن مقروناً باليقين. ان الشك ان هو إلا ترلزل وتردد. انه عدم الاطمئنان، وانه أمر يسيء إلى الإنسان. فانت قد تختار لنفسك عملاً معيناً، وتجري وراء امور معينة. أمن الافضل ان تكون في عملك هذا، في حرفتك هذه، مصاباً بالشك فيما إذا كان هذا العمل يصلح لك أو لا يصلح؟ أم الافضل ان تكون مؤمناً ومعتقداً بعملك وبما تقوم به، فيزداد بذلك نشاطك وتقوى همتك على العمل؟ بديهي ان الافضل هو ان يكون الإنسان مؤمناً بعمله.

في الدين ايضاً ينبغي ان يكون الإنسان مؤمناً، فالهدف هو الحصول على الإيمان. انك لن تجد في كل القرآن دعوة تطلب من الناس ان يشكوا، فالدعوة الى الشك خطأ. ولكنك تجد القرآن لا يفتأ ينادي بالايمان ويدعو الناس إليه. ولكن ينبغي ان ابادر إلى القول أن الشك مطلوب في موضع واحد، بل بعض الشك، لاكله، وهو شك مقدس، هكذا اسميه أنا. أيولد الإنسان ومع الأيمان واليقين؟ لا. أيصل إلى مرحلة اليقين ببلوغه سن الرشد؟ لا. اذن فاليقين أمر يجب ان يحصل للانسان.

على الإنسان ان يؤمن بالله، أفهذا الإيمان موجود في الإنسان منذ البداية؟ أهو موجود فيه بالفعل؟ ان على الإنسان ان يؤمن بالمعاد، وان يؤمن برسول الله، وان يؤمن بأولياء الله، فمن اين يأتيه هذا الأيمان؟ ان على الإنسان ان يؤمن. ولكن الإنسان لا يمكن ان يساق نحو اليقين ان لم يشك!

فالشك في الإنسان أمر حسن، ولكن على ان لا يكون هو الهدف والمنزل الأنسب. لا. انه ليس المنزل الأنسب. ان الشك للانسان ممر جيد، معبر جيد للوصول إلى الإيمان وإلى اليقين. وما لم يمر الإنسان بهذا الممر فلن يصل إلى المنزل الرفيع اللذيذ الذي اسمه اليقين - الوصول لن يكون خبط عشواء.

اقول ان القرآن قد دعا ايضاً وبصورة عريضة إلى الشك فأين دعا القرآن الى ذلك؟ هنا لابد من مقدمة قصيرة.

ان الإنسان مقلد وتابع بطبعه. فالطفل يتزعرع في احضان امه وابيه، ولهذين افكار وعقائد - بصرف النظر عن نوع هذه العقائد، متدنية كانت أم لا دينية، ومهما يكن هذا الدين - وهي لا شك تظهر في وليدهما طبعاً بالتقليد وبالتبعية. ولذلك فإن كل طفل يؤمن بما يؤمن به ابواه، ما دام في دور الصبا ولم يبلغ مرحلة الرشد والتمييز.

فاذا كانت الأم متحجبة وتستتر نفسها عن غير المحارم، فإن ابنتها الصغيرة سوف تعتقد بأن المرأة يجب ان تفعل فعل امها. وفي الطرف الآخر، إذا تربت الطفلة في احضان أم لا يخطر لها خاطر عن التحجب والحجاب، فترى امها تعاشر من تشاء وتختلط بمن تشاء، وانها - كما يعتقد بعضهم - حرة. عندئذ لا تشك هذه انطفلة بأن هذا السلوك هو السلوك الصحيح. ففي جميع المعتقدات الدينية والوطنية، وأية معتقدات اخرى، يكون الطفل مقلداً وتابعاً لأبويه. ولكن يجب ان يكون الأمر هكذا؟ لا. ان ما يعتقد به الأبوان قد يكون صحيحاً، وقد يكون غلطاً. وعليه إذا اراد الإنسان ان يكون من اهل الحقيقة. فاول ما ينبغي عليه هو أن يشك في كل ما اخذه عن والديه من باب التبعية والتقليد. هذه هي المقدمة التي أردت عرضها.

ان من الكتب التي قارعت التقليد والتبعية مقارعة صارمة هو القرآن، فقد لا يكون في الدنيا كتاب أصر اصرار القرآن على محاربة التقليد في الأقل حتى يوم ظهور القرآن. فاذا ظهر بعد ذلك ان هناك من ينحون منحاه في كتاباتهم فلا غرابة في ذلك. لقد عنيت مرة بالنظر في آيات القرآن فلاحظت انه ورد على لسان جميع الأنبياء بلا استثناء ذم التقليد الأعمى للأسلاف ومحيطهم.

يقول

انهم كانوا يقولون:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ﴾<sup>(١)</sup>

وفي آية اخرى يقولون:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾<sup>(١)</sup>

يقول: هكذا كان هؤلاء يخاطبون الأنبياء.

ثم يقول:

﴿أُولَٰئِكَ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾<sup>(٢)</sup>

وعندما يدعو القرآن الناس إلى تخليص اعناقهم من اسار التقليد، فانه يدعوهم في الوقت نفسه إلى الشك والتشكيك في ما استوعبوه من آباؤهم وامهاتهم واسلافهم ومحيطهم. إلا ان القرآن عندما يدعو إلى الشك لا يريد ان يقول ان الشك حسن، بل يريد ان يقول: شكوا لكي تتمكنوا من الوصول إلى الحقيقة. فما لم يشك الإنسان في السنن المحيطة به، وفي التقاليد التي سار عليه الآباء والاجداد، فلن يبلغ الحقيقة. نعم، هذا هو نوع الشك الذي يدعو إليه القرآن يقول: شكوا في ما اخذتموه من اولئك حتى تستطيعوا التأكد من صحته. وهذا هو الذي دعوته بالشك المقدس، أي الشك الذي يكون مقدمة للتحقق.

للغزالي الذي عاش قبل ٩٠٠ سنة عبارة ترد في أحد كتبه حيث يقول، بعد كلام مسهب: [يكفي الأقوال انها تثير فيك الشك في موروثاتك، وذلك لأن ما يلي هذا الشك هو البحث عن الحقيقة]. والغزالي هذا من عجائب رجال الدنيا، لا دنيا الإسلام فحسب. ان سيرة حياة هذا الرجل عجيبة أيضاً.

لقد كان نابغة. كان يتلقى علومه في المدرسة النظامية بنيشابور، حيث وصل إلى مراتب علمية رفيعة. ثم سافر إلى المدرسة النظامية ببغداد، يوم كان عميدها قد

١- الزخرف: ٢٣.

٢- سورة المائدة: الآية ١٠٤ ذ.

توفاه الله، وكانوا يبحثون عن من يصلح ان يخلفه في عمادة المدرسة. ويومئذ كانت الصلاحية لتسنم مركز عمادة المدرسة النظامية ببغداد تعني ان يكون المرشح أعلم علماء عصره. ويقدم الغزالي إلى بغداد، وينتشر صيته في جميع المحافل والواساط العلمية، ويطلع الناس على مقامه العلمي، ويجمعون على انه الوحيد الجدير بتسنم مركز عمادة المدرسة النظامية ببغداد. لقد عرف الغزالي بأنه أعلم علماء اهل زمانه في العهد السلجوقي - ولعله كان في ايام ملك شاه - وكان احياناً يقوم بالتوسط بين الخليفة في بغداد والملك السلجوقي ويحل ما يقع بينها من خلاف، فحاز بذلك على ارفع المقامات الاجتماعية والروحانية في زمانه.

هذا الشخص الذي طوى تلك المراحل العلمية، يقول في معرض شرح سيرة حياته في كتابه الموسوم (المنقذ من الضلال):

«... اخذت أتعق في التفكير في نفسي: هل ان هذه المعلومات التي حصلت عليها جاء تني عن طريق اليقين، أم أنها مجموعة من القضايا التي قلدت فيها هذا الاستاذ أو ذاك، وانني قلت بصحتها لأن الاستاذ الفلاني قال انها صحيحة اعتماداً على قول من جاء قبله بصحتها؟ فادركت ان ذلك لا يكفي واشتد هذا الشعور في نفسي شيئاً فشيئاً وازداد قوة بحيث انه شغلني واستغرق تفكيري، وحيثما كنت، في الدرس، وفي الصلاة، وفي البيت، وفي الازقة والشوارع، كنت اشعر بالألم في نفسي وبالحرقة في روحي، مما كان يقلق راحتي. ثم اخذ اثر ذلك يظهر في بدني، فهزلت وضعفت ونحفت، ولم اعد اصيب من الطعام إلا القليل. ولكنني كنت افكر. فمن جهة كنت اقول: إذا أردت أن أكون حراً في البحث عن الحقيقة، فماذا اصنع بهذا المقام وبرئاسة المدرسة النظامية العظيمة؟ رأيت ان ذلك لا يكون مع هذا



المقام وهذه الرئاسة وهذا الابتلاء وهذه الزعامة. ومن جهة أخرى لم اكن  
استطيع شيئاً...».

وهكذا ظل الغزالي بين نارين، لا يدري كيف يتخلى عن مركزه الروحاني  
والاجتماعي العظيم.

«... كانت هذه النار تحرقني بلهيبها. واخيراً اعانني الله وقدرني على ترك  
المقامات الدنيوية...»

وهكذا كان. ولكنه ادرك انه إذا اعلن ذلك فلن يتركه الناس وشأنه، ولن يتركه  
الملك حراً، بل يحمله على البقاء في مركزه. لذلك اعلن انه يروم الحج. وانطلق من  
بغداد إلى مكة في اجتماع توديعي حافل. ولكنه ما ان خرج من بغداد حتى كان  
الأمر أيسر عليه بعد ذلك. انفصل في الطريق عن القافلة التي كانت متجهة نحو  
الجنوب والجنوب الغربي، وانحرف نحو الغرب متوجهاً إلى الشام والقدس،  
متنكراً في ملابس الدراويش، وأخفى حقيقته عن الجميع.

وفجأة عرف العالم انه قد فقد الغزالي. أتخلف عن القافلة وافترسته  
الوحوش؟ أوقع في بئر؟ أمات فجأة في ناحية من الانحاء؟ لم يعثر عليه أحد،  
وغاب الغزالي عن الانظار بشخصيته العظيمة تلك وظل هذا الرجل عشر سنوات  
في القدس يشتغل في البحث والتحقيق، مجهولاً من الناس. وسلك طرقاً مختلفة  
حتى اعتقد بنفسه انه قد عثر على الحقيقة، وتغير فعلاً. وقد ألف اهم كتبه في هذه  
الحقبة. يقول عن ذلك:

«... كنت في بيت المقدس، فاسمع باسمي يردده الناس، ولكنني لم اكشف عن  
نفسي. كثيراً ما كنت ارى طلبة العلوم يتباحثون، ويقولون: قال الغزالي كذا... وان  
الغزالي يرى كذا وكذا في هذا الأمر. كنت اسمع كل ذلك، ولكنني لم اقل لهم ان

الغزالي الذي تستشهدون به قد تغير واصبح شخصاً آخر، وان غزالي اليوم غير غزالي الأمس...»

يقول الغزالي في احدى مقولاته: «تكفي اقوالي فائدة أنها تشير فيكم الشك في معتقداتكم الموروثة وتحفزكم على البحث عن الحقيقة بأنفسكم. فاذا انصرفتم الى البحث عن الحقيقة، عندئذ تدركون الحقائق».

هنا تظهر مسألة اخرى، وهي: صحيح أن الأمر هكذا؟ صحيح ان الإنسان اذا كان باحثاً عن الحقيقة، واذا لم يكن معانداً، فإن الابواب تفتح أمامه. نعم ان من الأمور التي يذكرها القرآن بصورة عهد من الله هو هذا الأمر.

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(١)</sup>  
أي ان من يسعى سعيه جاهداً في سبيل الله، فانه لن يتركه يتخبط في الظلام، بل يفتح له ابواب الحقيقة ويرشد قلبه وروحه إلى الصواب.

هنا الكلام كثير والقضايا كثيرة عن الذين ساروا على طريق البحث عن الحقيقة واما وصلوا إليه من المقامات الرفيعة، وعن بحار الغيب التي تكشفت لهم، مما يستغرق وقتاً لا نملكه في هذه العجالة.

ولكني اكتفي بتلك الحكاية المعروفة فاذكرها لكم: «عن أبي عبد الله عليه السلام: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس الصبح فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوى براسه (كالذي تاخذه سنة من النوم) ومصفراً لونه، قد نحف جسمه، وغارت عيناه في رأسه. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً. فعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله وقال: ان لكل يقين حقيقة، فما حقيقة

يقينك؟ فقال: ان يقيني يا رسول الله هو الذي احزنتي وأسهر ليلي وأظلماً هو اجري فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتى كأني انظر إلى عرش ربي وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك، وأنا فيهم، وكأني أنظر إلى اهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون وعلى الارائك متكئون، وكأني أنظر إلى اهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون وكأني الآن اسمع زفير النار يدور في مسامعي. ولو شئت لذكرت لك من من اصحابك هؤلاء من اهل الجنة ومن من اهل النار، أفتجيزني بالقول؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، اسكت»<sup>(١)</sup>.

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»<sup>(٢)</sup>.

اتضح لنا اذن ان هناك شكاً هو الشك المقدس وهو الشك الذي يتجلى في كسر قيود التقليد، وفي تحفيز الإنسان على البحث والسير نحو الحقيقة. أي انه يشير الألم في نفس الإنسان. أسبق لك ان فكرت في فلسفة الألم؟ تقول ان الألم شيء سيء. الألم كالشك فهل الألم جيد أم سيء؟ قد يقول القائل ان الألم سيء. ان الألم سيء ولكنه في الوقت نفسه جيد. فلولا الألم لما استطاع الإنسان ان يحس بالمرض. كيف كان يحس بالمرض لولا الألم؟ إذا لم يشعر الإنسان بالألم في معدته فكيف يدرك انه مصاب بالقرحة فيها، أو في الاثني عشر، لكي يبحث عندئذ عن الدواء أو العلاج بعملية جراحية؟ إذا لم تصب بالصداع فكيف تسرع إلى الطبيب طلباً للعلاج؟ الجوع نفسه ضرب من الألم الذي يزعج الإنسان، ولكنه ضروري ولازم إذ لولا شعور الإنسان بألم الجوع لما ذهب يبحث عن الطعام.

١- اصول الكافي، ج ٢، ص ٤٤. قصص الابرار، ج ١ ص ٥٩.

٢- العنكبوت، ٦٩.

ولولا احساسه بالعطش ما بحث عن الماء. فالألم في الوقت الذي يؤدي الإنسان فانه يعلن عن حاجة الإنسان الطبيعية. فمن طبيعة جسمك انه إذا احتاج إلى الطعام ان يسلط عليك ألماً اسمه الجوع. وعندما يريد جسمك ان يقول انه بحاجة إلى الماء، يشير فيك ألماً اسمه العطش. وإذا اراد ان يشعر بوجود تعفن او خلل في العضو الفلاني، فانه يشعر بذلك عن طريق الألم. وعليه فالويل للمريض الذي لا يحس بالآلام مرضه، فانه يظل جاهلاً بمرضه حتى يتفاقم ويكون العلاج قد فات أوانه. وعليه فإن الألم سيء يعذب الإنسان والإنسان لا يريد ان يتعذب. إلا ان الألم حسن من حيث كونه يعلن عن حاجة الإنسان الطبيعية.

والشك المقدس حكمه حكم الألم الروحي. فاذا كان الألم موجوداً فذاك أمر حسن. تقول الروح للانسان: اريد غذاء، اريد علماً، فانا لست حيواناً، ولا نباتاً ولا جماداً. أنا روح خلقتني الله أوسع من هذه السموات لا بد لي من ان اعرف العالم، لا بد لي ان افهم من اين اتيت، واين أنا، وإلى اين اذهب. ألم الروح يعلن عن نفسه في الإنسان بصورة الشك ويقول: علي أن افهم. علي أن أعرف. وما أجمل ما يقوله (مولانا):

حسرت وزاري كه بيماريست	وقت بيماري همه بيداري است
(الحسرة والتأوه أحياناً مرض	وزمان المرض كله يقظه)
فالألم في المرض دليل الحاجة:	
هر كه او بيدارتر پر دردتر	هر كه او هشیارتر رخ زردتر
اكترهم يقظة أشدهم ألماً	واكثرهم ذكاء اشدهم اصفرارا)
فالذي لا يحس بالألم انما هو الغارق في النوم. بل ان التائم لا فكر له:	

پس بدان این اصل، ای اصل جو هر کسه را دردست او برده است بو (فلتعلم اذن هذه الحقيقة، ايها الباحث عنها) من كان يحس بالالم فقد شم الرائحة واليكم مثلاً اجتماعياً: هناك كثيرون من الناس من لا يقلق راحتهم شيء، فكل ما يحدث في مجتمعهم، حتى لو أكل الناس بعضهم بعضاً، لا يعنيه ذلك في شيء مادام الأمر لا يمسه، ومادام طعامه جاهزاً، ومسكنه حاضراً، ومعاشه الخاص موفوراً، انه لن يهتم بما يجري في المجتمع، حتى وان كان جاره فقيراً محتاجاً هو وعياله لعشاء ليلتهم. ليس من شأنه ان كانت العدالة تسود المجتمع أم يسوده الظلم. انه لا يفكر في امثال هذه الأمور. يقال عن ايام (المشروطة) ان الناس كان بعضهم يؤيدون (المشروطة) وبعض آخرون يؤيدون (المستبدة). فسئل احد الاشخاص عن الجانب الذي يؤيده، أيؤيد الحكم الدستوري أم الحكم الاستبدادي؟ فقال: أنا صاحب عيال! وهذا حال بعضهم في الحياة، فهم اصحاب عوائل ولاتهم أية مساله اخرى. إلا ان شخصاً آخر، هو السيد الأسد آبادي، يعيش في ايران ولكنه يتألم لأن هناك من يتألم في الهند إنه يتألم لكل العالم الإسلامي الذي يرزح تحت نير الاستعمار. والألم يعذب الإنسان ويقض مضجعه. فأيهما الأفضل؟ أهذا الذي يتألم، أم ذاك الذي لا يتألم؟ إن ألماً كهذا يوازي ألف سنة من الألم الذي يسمونه السعادة والهدوء؟.

الامام علي بن أبي طالب عليه السلام يشير إلى هذا بقوله: <sup>(١)</sup>

١- نهج البلاغة، رسالة الامام علي عليه السلام إلى عثمان بن حنيف، واليه على البصرة.

«أو أبيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرّى؟ هيهات ان يقودني  
جشعي إلى تخير الاطعمة ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في قرص ولا  
عهد له بالشبع! أو اكون كما قال القائل:

وحسبك داء ان تبيت بسبطة وحولك اكباد تحن إلى القدا»

الإنسانية هي التآلم، يقول الامام: «انني اعرف طرق التنعم جميعها، وقادر  
عليها، وألذ الاطعمة في تناول يدي إذا شئت».

انظر ان عقلا كعقل علي لا يتوصل إلى ذلك، ولا يدري ان بالامكان ارتداء  
افخر الملابس؟ كم تجد في العالم اشخاصاً من ذوي الآلام؟ آلام من هذا القبيل؟  
نعم، انهم موجودون، وكانوا موجودين ولكنهم إن لم يكونوا بهذه الدرجة، فبدرجة  
أدنى قليلاً.

اسألك، ليس الألم شيئاً حسناً، ولكن هذا الضرب من الألم، أجيد هو أم  
رديء؟ أيحسن بالمرء ان يحمل آلاماً كهذه أم لا يحسن به؟  
ما الإنسانية إلا بالتآلم!

الشك للانسان ألم للروح، انني لا اقصد شك الكسالى، فهؤلاء يشكون  
ويظلمون في شكهم اربعين سنة وهم في سبات عميق في بيوتهم. اني اقصد شك  
ذوي الغيرة الذين لا يهدأون لحظة حتى يكتشفوا الحقيقة. هذا هو ألم الروح، وانه  
نخير في الإنسان ان يتآلم في روحه، والله قد وعد امثال هؤلاء ان يفتح امامهم  
طريق الوصول إلى الحقيقة.

هنا لا بد من الاشارة إلى أمر آخر. كنا قد قلنا ان هناك نوعين من الشك:  
الشك المقدس والشك غير المقدس. فما هو الشك غير المقدس؟ ان هذا النوع من  
الشك كثير ووافر. وهناك من الناس من يشك كثيراً. فهو مريض. أي ان كثرة الشك

مرض بحد ذاتها. وانك لتجد امثلة من هؤلاء في العبادات والصلاة والطهارة والنجاسة. فهناك من يشك كثيراً في الصلاة بحيث يصطلع عليهم بكثيري الشك، وقد يصل شكهم حد الوسواس. وهو لا اساس له. أي في الوقت الذي يكون فيه الإنسان السوي على يقين يكون هذا على شك. وهذا ضرب من السلوك، وعلى مثل هذا الإنسان ان يعالج نفسه، ولعلاجه طريق. لذلك يقولون في الصلاة: لاشك لكثير الشك، أي ان لكل شك طريقة في ازالته (يبني على الأكثر، كالشك بين الثلاث والاربع، وبين الاربع والخمس) إلا الكثير الشك فانه يبني على الصحة، لأن الإسلام لا يريد من كثير الشك ان يظل كثير الشك.

وهناك من يبلغ حد الوسواس في الطهارة والنجاسة، فيشك ويشك ويشك. وقد يشك آخرون في القراءة في الصلاة، في قراءة (ولا الضالين) أقالها صحيحة أم لا؟ هناك بين طلبة العلوم الدينية كثيرون من المصابين بالوسواس. ان الذين يفكرون كثيراً بحيث يتعمون من التفكير يكونون عادة مؤهلين للاصابة بالوسواس اذا كان تفكيرهم متجهاً إلى الأمور الدينية. ولقد صادفت أناساً لهم وساوس عجيبة لا يمكن تصديقها. كان بعضهم في القديم يغطس في احواض الحمامات العميقة (الخرانات) إلى الاعماق بحيث كان يضرب برأسه قعر الحوض، ومع ذلك كان يشك فيما إذا كان الماء قد غطى رأسه أم لا. كنت اعرف شخصاً وسواسياً قلما كان يصدق احداً، ولكنه كان يثق بكلامي. كان يقرأ المسائل الدينية في (الرسائل العملية) ولكنه لم يكن يصدق بها، بل كان يأتي ويسأل عنها مرة اخرى. وكان احياناً يواجهني بأسئلة عجيبة ومضحكة احياناً اخرى، كنا في صلاة الجماعة وفي الركعة الأولى، فسجد الجميع وقاموا، ولكنه عندما قام اصطدم رأسه بظهر شخص في الصف الذي امامه. فقال ان صلاته قد بطلت. فقلت: لماذا فقال: هذه سجدة

اضافية. وامثال هذه. هذا مرض من الأمراض العقلية، أي ان عقله ضعيف. فما لم يكن العقل ضعيفاً، الفكر ضعيفاً، فلن تصل الأمور إلى هذا الحد. فما العلاج؟ علاج الوسواس هو الاهمال. هذا هو حكم الإسلام. فاذا اصيب احد بالشك الكثير، او بالوسواس، فليس امامه إلا طريق واحد للعلاج، وهو ان يهمل الأمر، يتخيل ان جسمه قد تنجس، فعليه ان يقول لنفسه: ان الإسلام يريد مني صلاةً بهذا الجسم النجس. يشك في صحة قراءته، فليقل: ان الإسلام يقبل مني هذه القراءة الغلط. هذا هو الحكم.

راجع احد هؤلاء الشكاكين الوسواسيين احد العلماء من مراجع التقليد في قم، قائلاً: انني اشك في النية، لا استطيع ان أنوي، فمهما فعلت لكي انوي لا استطيع. النية هي انك عندما تقف للصلاة، مثلاً، تكون عارفاً بما تفعل. فقد تقف لصلاة الظهر ولكنك لا تدري ان كنت تريد ان تصلي أم ان تترىض. هذا يعني انك لم تتو، ومرة لا تدري ان كانت الصلاة التي تريد اداءها ذات ركعتين أم ذات اربع ركعات، ومعنى هذا انك لم تتو، وقد تقف للصلاة ولا تدري ان كانت الركعات الاربع الاول هي صلاة الظهر، والركعات الاربع التاليات هي صلاة العصر، فهذا يعني انك لم تتو. ولكنك إذا ما وقفت للصلاة وسئلت عما تريد ان تفعل، تقول انك تريد ان تصلي أي صلاة؟ صلاة الظهر، اربع ركعات، الواجبة، وكان كل ذلك حاضراً في ذهنك، فهذا يكفي، ان مجرد حضور عمل الإنسان في ذهنه هو النية. فاذا جاء هذا الشخص ليقول انه لا يستطيع ان ينوي، ترى ما الذي يمكن ان يقوله له هذا العالم الديني؟ سأله: من تقلد؟ قال: أقلدك انت: فقال: أنا افتي بأن النية في الصلاة ليست واجبة. فهدأ باله وانصرف. وبعد ساعتين عاد ليقول: لا استطيع ان امتنع عن النية، فمهما حاولت اغفالها فأنيها تأتي بنفسها. فقال له: سواء أتت النية أم



لم تأت فانا افتي بصحة صلاتك. أليس هذا، اذن، اختلالاً في فكر الإنسان؟ لا ادري ان كان هذا ناشئاً من اختلال عصبي او روحي، إلا ان هذا هو طريق العلاج. هناك آخرون تصيهم كثرة الشك هذه لا في فروع الدين، بل في اصوله، والعياذ بالله، انهم يشكون في كل شيء. وهذا هو الشك غير المقدس. انه الوسواس، وطريقة علاج امثال هؤلاء، كما يقول العلماء، هو هذا: إذا كان المريض من رجال العلم والفكر والمنطق، فينبغي حمله على الاشتغال بالعلوم الرياضية بعض الوقت، وذلك لأن الرياضيات من العلوم الاستدلالية التي تعتمد على البراهين البسيطة، كالهندسة مثلاً. وبهذا يمكن تصحيح مسار ذهنه المنحرف. أما اذا كان المصاب بكثرة الشك والوسواس من عامة الناس، فإن طريق علاجه مختلف. ان علاجه في العبادة نفسها فاذا اغفل كل شكوكه وأكثر من العبادة، وبخاصة الاكثار من تلاوة القرآن ومن الذكر وقول: لا قوة إلا بالله. توكلت على الحي الذي لا يموت. الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً. إذ الإنسان إذا أكثر بروحه وقلبه من ذكر الله، فإن هذه الوسواس وهي وساوس شيطانية، تزول عنه.

جاء رجل إلى رسول الله ﷺ وقال: ادركني يا رسول الله ادركني، لقد هلكت. فنظر إليه رسول الله ﷺ وقال له: قبل ان يقول الرجل شيئاً: أنا اقول لك ما بك. جاءك الشيطان يسألك: من خلقك؟ قال: نعم يا رسول الله. قال: فاجبته انت: الله هو الذي خلقني. قال: نعم يا رسول الله. قال جاءك ثانية يسألك: قل لي من خلق الله، فلم تستطع ان تجيب. قال: نعم يا رسول الله هو ذلك. قال: لا، انما أنت خفت. وهذا هو الإيمان بعينه. ان شكك هذا شك مقدس. فعندما تتولد هذه الوسوسة في قلبك، فتضطرب هذا الاضطراب وتهرع إلي تريد ان تهرب من هذا الشك لاثناً

بي، يكون هذا هو الإيمان عينه، والله ينجيك.

كيف ينجيه الله، وقد كان من عامة الناس؟ سأله رسول الله ﷺ: أنت شديد الاضطراب؟ قال: نعم يا رسول الله. فقال: اعبد الله واذكره كثيراً، يزل عنك ما تجد من قلق واضطراب. وهكذا كان.

ان المرء قد يصاب خلال حياته بالشك والحيرة، وعلى الأخص في فترة الشباب، حتى في الثانية عشرة او الثالثة عشرة أو، أكثر، في السابعة عشرة او الثامنة عشرة، او قد لا يصاب به إلا في الثلاثين انه ثورة في افكار الإنسان الدينية وعقائده، يصيبه لأنه تقبل عقائد ابويه وافكارهما بغير ان يحتمل فيها أي خلاف. ولكنه إذ يكبر يدرك فجأة ان ما أخذه عن ابويه قد لا يكون هو الحق، فينتابه القلق والاضطراب. في هذه المرحلة يصاب الشاب بحالة من الحساسية والرهاقة لا بد معها من العناية به ورعايته، ولا يجوز خلال هذه الفترة ان يعامل الشاب معاملة خشنة. وخاصة فيما يدور حول الشؤون الدينية. كثير من الشبان عندما يصلون الى هذه المرحلة - وهي مرحلة طبيعية - تظهر فيهم حالة من محاولة الاعتراض على آباؤهم وامهاتهم واصحابهم، فيتصور هؤلاء، ان هذه الحالة دليل على خبث هذا الشاب وفساده، فيعاملونه بفظاظة: اسكت! ما هذه الأقوال التي تقولها؟ انك تكفر بهذا الكلام! وما إلى ذلك، مع انه يتساءل ليس غير، فتأتي هذه المعاملة لتزيد من عناده وعصيانه.

اما في المجتمع، فقد يحدث فيه مثل ما يحدث لدى الفرد. فكما أن الفرد قد يمر بمرحلة انتقالية في فترة من حياته، فتعتوره حالة من الصلوق والاضطراب، كذلك يمكن للمجتمع ان يمر بمرحلة انتقالية مشابهة. فمثلاً قد يحدث تحول أدبي او ثقافي يغير الوضع الفكري لدى المجتمع، كما حدث في المجتمعات الغربية قبل

مئتي سنة. فقبل قرنين، يوم لم يكن العلم قد تتدم وتطور إلى هذا الحد. كان المجتمع الأوربي واقعاً تحت حالة شديدة من الشك والتردد والانكار في المسائل الدينية. وهناك مجتمعات تمر بهذه المرحلة اليوم، ولذلك فإن مواجهة أمثال هذه المجتمعات محفوفة بكثير من الحساسية الدقيقة. وهذا هو الذي يجعل مهمة المجالس الدينية، كمجلسنا هذا، صعبة وشاقة. في الماضي كان مجتمعنا أشبه بالطفل، لا يفكر أصلاً في كثير من المسائل، ولكنه الآن بدأ يفكر فيها، وبذلك أخذ المجتمع يطرح الأسئلة والمجتمع عندما يسأل يريد جواباً مقنعاً.

وصلتني رسالة من أحد الذين تلقوا تعليمهم في أوروبا، وهو رجل متدين عميق التفكير. كتب يقول ان شبابنا الإيراني في أوروبا أحوج ما يكون إلى معرفة الحقائق الدينية، وهم أشد ما يكونوا تعطشاً إلى ذلك. ان مؤتمراً أقيم حول مسألة دينية بسيطة كان له تأثير نافع كبير. يقول الرجل انه عندما كان يتكلم حول بعض المسائل الإسلامية الاقتصادية، وخاصة الربا، قام المسؤول عن نشاط الطلبة الاجتماعي وقال انه يعترف الآن بأنهم لم يكونوا يعرفون الإسلام على حقيقته. بالقاء كلمة واحدة يعترفون مثل هذا الاعتراف. هناك مسائل كثيرة أخرى. خذ مسألة حقوق المرأة ان احداً قبل مائة سنة لم يكن يخطر له ان في الإسلام مسألة باسم حقوق المرأة. لقد كانت موجودة فعلاً ولكن احداً لم يفكر فيها. أما اليوم فهناك من يفكر فيها، ويطرح الاسئلة، ويريد الاجوبة. ان احداً في الماضي لم يكن يعني بالتفكير في الربا وقضايا أخرى، مثل رأس المال وغيره، او فيما إذا كان في الإسلام نظام اقتصادي، وكيف يمكن ان يكون، واذا كان موجوداً فهل هو يتطابق تماماً مع النظام الرأسمالي، أم مع الانظمة الاشتراكية، أم انه نظام مستقل. انه لا هذا ولاذاك، بل هو نظام مستقل فاذا كان نظاماً مستقلاً، فكيف هو؟ بل ان

الاسئلة تطرح حتى حول الأفكار المادية وما يدور في فلکها. ان التساؤل ليس صعباً، وهناك اليوم اسئلة لم يكن يطرحها احد فيما مضى.

انه لمن اشق الأمور على القادة الاجتماعيين والمصلحين الدينيين ان يقوموا بواجباتهم في مجتمع يمر بمثل هذه المرحلة من الثورة والتطور والتحول، كما هي الحال بالنسبة للتعامل مع شاب في دور المراهقة ويمر بمثل هذه المرحلة الإنتقالية... يقولون أن الشاب في دور المراهقة يمرّ بمرحلة من الإنطوائية، أي أنه يتجه إلى داخل ذاته، وبأخذ بالتفكير في أمور خاصة وتطراً عليه افكار خاصة. لذلك لابد من الحذر الشديد في التعامل مع الشاب وهو يمر بهذه المرحلة. كذلك الأمر مع المجتمع الذي يمر بمرحلة مماثلة، فالتعامل معه من اصعب الأمور على القادة الدينيين.

وعليه، لا ينبغي التخوف من الشك إذا كان شكاً مقدساً، على شرط ان لا يجعل الشك<sup>(١)</sup> من هذه الحالة منزلاً دائماً له، بل عليه ان يمر بها مروراً كما يمر بمعبر من المعابر، وعلى شرط ان يكون المجتمع قادراً على الاجابة بجواب شاف على هذا الألم الروحي.

هذه مقدمة اوردها للبحث عن الحقيقة وهو من المواضيع التي يكثر حولها التساؤل. أسأل الله تعالى ان يوفقنا للعبور من هذا المعبر بسلام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

# الشذائد والصباب

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبق ان قلت في محاضرة ماضية أنّ من الأمور التي تؤدي إلى كمال النفس وتهذيبها وصفاء الاخلاق واثارة الطاقات والقوى الكامنة في الإنسان، وتكون بمثابة قوة محرّكة لجهاز الوجود الإنساني هي الشدائد والصعاب والمصائب. والآن اود ان ازيد ذلك توضيحاً.

### الشدائد الطاف الله

كثيراً ما يرد في القرآن وفي الاحاديث ان الله قد ابتلى فلاناً من الأنبياء او من عباده الصالحين بالشدائد. او نقرأ ان الله يرسل البلايا والمصائب على من هم موضع لطفه ورحمته خاصة. او ان الشدائد والمصائب هدايا إلهية. من ذلك مثلاً الحديث الذي يقول: «إن الله يتعاهد المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الرجل أهله بالهدية من الغيبة»<sup>(١)</sup> او الحديث الآخر القائل: «إن الله إذا أحبَّ عبداً غتته بالبلاء غتاً»<sup>(٢)</sup>، او الرواية التي مضمونها ان الرسول الاكرم لم يكن يطعم من طعام من لم يرشدةً

---

١- الكافي: ٢٥٥/٢.

٢- الكافي: ٢٥٣/٢.

ولا مصيبة، إذ كان يرى في ذلك علامة على بعد الشخص عن الله. وهنا بالطبع يتبادر إلى الذهن هذا التساؤل: كيف يكون العبد موضع عطف الله ورحمته ورضاه ثم يقتضي ذلك ان يواجه هذا العبد الشدائد والمصائب؟ ان ما يتبع المحبة والعطف توفير الراحة والرفاه، لا الشدائد والمصائب. هنالك تعبير آخر يرد على لسان القرآن والسنة مما يثير سؤالاً آخر، وذلك هو تعبير (الامتحان) وان الله يتلبي عباده بالشدائد ليمتحنهم، فما معنى هذا؟ او ليس الله عليماً ببواطن الناس حتى يمتحنهم ويزداد علماً بهم؟ أو ليس القرآن هو القائل: ﴿وَمَا يَغْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾<sup>(١)</sup> فما معنى الامتحان؟

### الشدائد البقاءة

يسهل الرد على السؤالين المذكورين إذا عرفنا فلسفة البلايا والشدائد والمصائب وآثارها في كيان الإنسان، وإذا عرفنا ان الكثير من الكمالات لا يتحقق، إلا إذا اصطدم الإنسان تحت حكم قانون الخليفة، بالشدائد والصعاب، وإلا إذا حدث بينه وبينها احتكاك عنيف، وإلا إذا برز في ميدان المبارزة والصراع مع الحوادث.

ولا يعني هذا ان اثر الشدائد والمصائب هو مجرد ظهور جوهر الإنسان الاصيل، اي ان لكل انسان جوهره الاصيل المخفي كالمعدن تحت التراب، وان الشدائد لا تفعل شيئاً سوى الكشف عن ذلك الجوهر فحسب. كلا، ليس الأمر كذلك، انه ارفع من ذلك، فالشدائد والمصائب والبلايا تعمل ايضاً على تكامل



الإنسان وتبديله وتغييره. انها كالكيمياء التي تبدل المعدن من حال إلى حال. انها بناءة، تخلق من الإنسان انساناً آخر، تحيل الضعيف قوياً، والوضيع رفيعاً، والفج ناضجاً. انها تنقي وتزيل الشوائب والصدأ. انها تثير وتحرك وتشحذ الذكاء وترهف المشاعر، وتزيل الوهن والتراخي.

وعليه فلا يجوز اعتبارها سخطا وغضبا، انها لطف بهيئة سخط، وخير في صورة شر، ونعمة بمظهر نقمة.

وفي غضون ذلك، تكون العناصر ذوات الاستعداد الاكبر اكثر انتفاعاً بهذه الالطاف المرتديه رداء الغضب، النعم المتشبهة بالنقم. ان اشخاصاً من هذا القبيل لا يستفيدون مما يصيبهم من شذائد، فحسب، بل هم يطلبونها ويخلقونها. وهذا هو جواب السؤال الاول عن كيف يبتلي الله احبائه بالبلاء.

### الامتحان الالهي

اما عن السؤال الثاني عن معنى الامتحان في هذه الحالات، فإن جانباً من الجواب عليه قد ورد فيما سبق قوله.

ان وضع الشيء موضع الامتحان والاختبار يكون الهدف منه احياناً تعريف الشيء المجهول، أي جعل المجهول معروفاً، فيتوسلون لتحقيق ذلك بما يعتبرونه ميزاناً او مقياساً، مثلما يضعون بضاعة ما في الميزان ليعرفوا وزنها المجهول عندهم. فالميزان ليس سوى وسيلة للوزن، ولا اثر له إلا في تحديد الوزن الحقيقي للجسم، فلا يزيد منه ولا ينقص. كذلك الحال في جميع الموازين والمقاييس. فميزان الحرارة يقوم بقياس درجة الحرارة في الجو او في جسم الإنسان. والمتر يقيس لنا الطول فيعينه. وعلم المنطق، الذي يسمى علم الميزان ايضاً، يقيس لنا اشكال الاستدلال فاذا ما حصل خلل احياناً في صيغة الاستدلال، فإن القواعد

المنطقية تكشف عن ذلك الخلل.

إذا كان معنى الامتحان هو استعمال الميزان والمقاييس لكشف المجهول فذلك لا يصح بالنسبة لله.

إلا ان للامتحان معنى آخر، وهو الانتقال من القوة إلى الفعل والتكامل، فالله الذي يمتحن بالبلايا والشدائد إنما يريد إيصال كل امرئ إلى ما يليق به من الكمال.

إن فلسفة الشدائد والبلايا ليست قياس الدرجة والكمية فحسب، بل إنها زيادة في الوزن وارتفاع بالدرجة واكثر من الكمية. إن الله لا يمتحن لظهور الوزن الحقيقي ودرجة معنوية كل فرد وشخصيته، إنما هو يفعل ذلك لكي يزداد وزن الشخص الحقيقي وترتفع درجة معنويته وشخصيته. إنه لا يمتحن ليعرف من يستحق الجنة ومن يستحق النار، بل إنه يبتلي الناس بالشدائد والمصائب لكي يتيح لمن يريد الجنة أن يهيئ نفسه عن طريق هذه الشدائد والبلايا ليكون جديراً بدخول الجنة والذي لا جدارة له يبقى في مكانه.

بعد أن ينصح الامام علي عليه السلام والي البصرة، عثمان بن حنيف، في الرسالة التي بعث بها إليه بأنه ينبغي ألا يكون همه التمتع، وألا يغفل عن أداء واجبه، يشير إلى حياته البسيطة البعيدة عن الترف، وكيف أنه يقنع بخبز الشعير، ويتعد عن كل تنعم ورفاه، ثم يقول: قد يصيب بعضهم العجب كيف أن علياً، بهذه الجشوبة من الطعام، يستطيع أن يقهر الشجعان من الأعداء وهو الذي لا بد أن يكون ضعيفاً جراء غذائه الزهيد؟ فيرد على أمثال هؤلاء ويقول أنهم مخطئون. إن صلابة العيش لا تضعف القوى، بل إن التمتع وحب الترف هما اللذان يذهبان بالقوة، ويضرب على ذلك مثلاً بقوله: «ألا وإن الشجرة البرية أصلبُ عوداً، والزواجع الخضرة أرقُّ جلوداً،

والنّابئات العذية أقوى وقوداً»<sup>(١)</sup>. فالرجال الذين عرّكهم الايام وقوت عزائمهم المحن وعانوا النصب والتعب أقوى تحملاً وأشدّ تمكناً من الذين تعهدتهم الايدي الحنون تزيل عنهم كل شقاء قبل ان يمتحنوا به. ثمة اختلاف بين طاقة باطنية تنبع من الداخل وتلك التي تستعين بقوة من الخارج. المهم هو ان تبرز طاقات البشر الداخلية التي لا حد لها ولا حصر.

يقول الامام علي عليه السلام لا تقولوا: «اللهم انّي أعوذُ بك من الفتنة» إذ ليس هناك من لا تواجهه المصائب والفتن، بل قولوا: «اللهم اني أعوذُ بك من مُضلاتِ الفتنة»<sup>(٢)</sup>.

### تربية الدلال

كلما كانت المواجهة مع الشدائد اكبر، كان اثرها في التربية، والتكامل، والصقل، أعمق. اما تجنبها فله اثر معاكس. لهذا قال المختصون ان أشدّ العداء الذي يحيق بالاطفال والاحداث هو ذلك الذي يرتكبه الابوان الجاهلان من باب المحبة والتعلق الشديد باطفالهم، ويتمثل ذلك بالاسراف في تدليلهم، والحيلولة دون مواجهتهم للشدائد والصعاب، وتربيتهم على توفير كل اسباب الراحة والرفاه لهم، الأمر الذي يبني اطفالاً ضعافاً، فكأنهم قد نزعوا عن ابنائهم الاسلحة التي كانوا سيواجهون بها مشاكل الحياة. انهم يربون اطفالهم بحيث انهم ينهارون عند اول تغيير يطرأ على حالهم، كالذي يربي اطفاله دون ان يعلمهم السباحة او حتى يسمح لهم بالدخول إلى الماء، وفجأة يرون انفسهم في اليم يواجهون خطر الغرق.

١- نهج البلاغة، من كتاب له لثمان بن حنيف الانصاري (٤٥).

٢- وسائل الشيعة (آل البيت عليه السلام): ١٣٧/٧.

فالسباحة ليست من الأمور النظرية التي يمكن تعلمها بالجلوس في زاوية الغرفة ومطالعة الكتب عنها. انها فن، وفن عملي، فلا بد من الدخول إلى الماء، وبذل الجهد هناك، والتعرض للغرق مرات حتى يتعلم المرء السباحة وينجي نفسه من الغرق. ذكرت في بداية الكلام هذا الحديث: «إن الله إذا أحب عبداً غتّه بالبلاء غتاً»<sup>(١)</sup> والغت بمعنى الغمس في الماء، اي ان الله إذا أحب العبد غمسه في الشدائد والقاه فيها، فلماذا؟ لكي يتبين طريق الخروج منها، لكي يتعلم السباحة في محيط البلاء، فما من وسيلة اخرى غير ذلك. ان لطف الله ومحبته هي التي تضع الإنسان في مواجهة المشاكل، وهي التي تتيح للانسان ان يتعلم السباحة في اقيانوس الحوادث ليخرج منها سالماً. ان ذلك، ولا شك دليل المحبة واللطف.

يقول علماء الحيوان ان انواعا من صغار الطير عندما ينمو عليها الريش، تخرج بها أمهاتها من اعشاشها وترفع بها في الفضاء، ثم تركها تهوي لكي تسعى بنفسها لتعلم الطيران، فتروح الفرخة تضرب الهواء باجنحتها حتى تتعب وتوشك ان ترتطم بالارض، عندئذ تسرع اليها الأم وتفرش جناحها تحتها فتجنّبها الموت المحقق. وتعيد التجربة وتعلق بالفرخة إلى اعلى وتطلقها فتضرب الفرخة باجنحتها وتعلو وتهبط حتى تتعب فتجنّبها أمها، ومرة اخرى تتكرر التجربة حتى تشد اجنحة الفرخة وتتقن التحليق والطيران.

ان هذه الفطرة الطبيعية ينبغي أن تستخدم في تربية ابن آدم، فيعرض الطفل لمشاكل متناسبة يتعلم كيف يتقيها. ولكن اشرف المخلوقات هذا غالبا ما يفعل العكس تماما، فالاغنياء يجنبون ابناءهم العمل وبذل الجهد، ظنا منهم ان العمل من شيم الفقراء، فيربون اطفالهم ضعفاء قليلي الخبرة والتحمل.

يقول (جان جاك روسو) في كتابه (اميل) بخصوص هذا النوع من التربية: «لو ان الناس ظلوا طول عمرهم في البلد الذي ولدوا فيه، ولو ان السنة كانت فصلاً واحداً فقط، ولو ان الناس لم يكونوا قادرين على تغيير مصائرهم، لما كان في هذه التربية الكثير مما يستوجب التقريع، بل لكانت جيدة في بعض جوانبها. ولكن إذا اخذنا التطورات السريعة في حياة البشر بنظر الاعتبار، فلا بد ان نقرب بأن ليس هناك ما هو أشد خطأً وأكثر غباءً من هذا اللون من التربية التي يربى عليه الاطفال، باقتال الحجرات عليهم لئلا يقعوا، ويزرع الخدم والحشم حوالهم، فتكون النتيجة ان الطفل يهلك عند اول زلّة».

ويضيف أيضاً: «ان بقي الجسم مرفها زمناً طويلاً فسدت الروح. ان من لا يعرف الألم والعذاب لا يعرف لذة الشفقة ولا حلاوة الرحمة. ان امرأ هذا شأنه ولا يتأثر قلبه بشيء، لا يكون جديراً بالمعاشرة بل يكون كالوحش بين الآدميين».

### فلسفة الواجبات الشاقة

ان العبادات والتمارين التي يتكرر ورودها في الشريعة الإسلامية المقدسة نوع من الرياضة الروحية وضرب من تحمل الشدائد والمصاعب، إذ ان بعض تلك العبادات صعب حقاً.

الجهاد واحد من العبادات، ومن الطبيعي انه لا يأتلف مع التربية المدللة الخائفة. ينقل عن الرسول الكريم قوله: «مَنْ لَمْ يَغْزُ وَلَمْ يَحْدَثْ نَفْسَهُ بَغْزٍ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنَ النِّفَاقِ»<sup>(١)</sup>. وهناك انواع من الحواجز الكدرة لا يزيلها غير الجهاد والصدام في ساحة الحرب، وثمة صفات خلقية لا تستبين إلا في ميدان الوغى

١-المتنهن (للعلامة الحلبي)، كتاب الجهاد.

فالشجاعة والاقدام إلى جانب الانزواء للقراءة والدرس لا يظهران للعيان. ان الحج، وهو عبادة من العبادات الاخرى، واجب على كل مستطيع ان يؤديه ولو مرة واحدة في حياته، وهو من العبادات التي لا تخلو من عناء ومشقة. يقول علي عليه السلام ان الله جعل البيت، الذي اوجب على الناس الطواف حوله، في بقعة من الأرض غير مستوية وغير معمورة من بقاع العالم. ولو شاء لجعله في مكان ذي حدائق غناء واشجار مثمرة ومنتزهات سائغة. ولو فعل هذا لما كان هناك امتحان ولا اختبار ولا مشقة يتحملها العبد، فكان الناس يؤمون المكان للنتزه، فلا يتحقق الهدف المقدس من ذلك: «ولكن الله يختبر عبادَهُ بأنواع الشدائد ويعبدهم بأنواع المجاهدِ وبيبتليهم بضروب المكاره إخراجاً للتكبر من قلوبهم وإسكاناً للتذلل في نفوسهم وليجعل ذلك أبواباً فتحةً إلى فضله وأسباباً ذللاً إلى عفوهِ»<sup>(١)</sup>.

### العسر والحرص

وفي الختام اشير إلى نقطة واحدة، فقد تتساءلون: اذن لماذا يقال ان لا عسر ولا حرج ولا تكلف ومشقة في الإسلام؟ هذان موضوعان مختلفان. صحيح ان دساتير الشرع الإسلامي المقدس مبنية على عدم التكلف والحرص: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»<sup>(٢)</sup> ولكن هذا لا يعني ان الإسلام قد اقام اسسه التربوية على تربية المدللين والضعفاء. فتربية اناس ضعفاء شيء، وعدم التعسير والاحراج في التكاليف الإسلامية شيء آخر.

١- نهج البلاغة، الخطبة (١٩٢).

٢- سورة الحج، الآية ٧٨.

# آثار الإيمان وفوائده

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في موضوع الإيمان وجهان يلفتان النظر: الأول هو: ما منشأ الإيمان والعقيدة الدينية، والعوامل التي تسوق الإنسان نحو الدين والإيمان؟ هل هي عوامل داخلية أم خارجية؟ أي هل هي نابعة من الفطرة الإنسانية الاصيلة ام ان بعض العوامل الخارجية هي التي تسوق الناس إلى تلك الوجهة؟ وبعبارة اخرى: ما هو أصل الحس الديني وجذره؟ وكم في هذا الاصل من الحقيقة؟ والوجه الآخر هو فوائد الدين والإيمان وآثارهما. ولكل من هذين الموضوعين مجال بحثهما الواسع.

### رأسمال ام عبء

يتناول بحثنا أثر الإيمان والعقيدة الدينية. هل يمكن لانسان ان يكون مؤمنا وذا عقيدة ثم، لا يكون له دين ولا ايمان وان يعيش في حالة لا دينية؟ انه لمن الجدير ان نبحث عما إذا كان الإيمان والعقيدة الدينية رأسمالاً للانسان إذا فقده

فقد واحدا من رؤوس امواله في الحياة، أم انه قيد او عبء إذا فقدته لم يخسر شيئا، بل لعله يكون قد ازاح عن كاهله عبء ثقيلًا.

تولستوي، وهو احد مفكري عصرنا ومن كتّابه الكبار المشهورين في العالم، يقول: «الإيمان هو ذلك الشيء الذي يعيش به الإنسان» ويقصد ان الإيمان من افضل رؤوس الاموال في الحياة إذا فقدته الإنسان فقد فقد أهم رأسمال في الحياة. هنالك اشياء كثيرة يجب اعتبارها من رؤوس اموال الحياة فالصحة من رؤوس اموال الحياة، كذلك الأمن والاطمئنان، والثروة، والعلم والمعرفة، والعدالة الاجتماعية، وصلاح الزوج والابناء، ووجود الاصدقاء المحبين المخلصين، والتربية الرفيعة، والسلامة الروحية والنفسية. هذه كلها رؤوس اموال في الحياة، وفقدان احدها يسبب نقصا في سعادة الإنسان وتكامله، ويكون الإنسان قد فقد واحداً من رؤوس امواله. فالافتقار لوجود احدها نوع من سوء الحظ.

ان الإنسان نفسه واحد من رؤوس الاموال، بل هو على رأسها أهمية. يقول القرآن الكريم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ \* تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...»<sup>(١)</sup> فيتحدث القرآن عن الإيمان بالله ورسوله كتجارة ورأسمال مريح.

لابد من القول في البداية ان البشر عرف الماديات والمحسوسات<sup>(٢)</sup> قبل معرفته المعنويات، والسبب واضح، فمثلا عندما تقول ان الثروة رأسمال في

١-الصف: ١٠-١١.

٢- في الأصل (المحسات). (المصحح)

الحياة، يدرك السامع صحة هذا القول ويعرف قيمته، بل ربما بالغ في تقويم ذلك بحيث انه يقع ضحية الحرص والطمع الشديد وعندئذ يجلب الفساد على نفسه وعلى المجتمع.

ولكن في الوقت نفسه تكون الاخلاق الحسنة والتربية الصالحة والتأديب بالآداب السليمة رأسمال من نوع آخر في الحياة يبعث على التقدم والترقي والكمال والسعادة، بل ان اثر ذلك أرفع بدرجات من أثر الثروة، ولكن الإنسان لا يفهم ذلك بالسرعة التي يفهم بها اهمية الثروة. فالإنسان إما أن يكون بطبعه ذكيا جدا وسريع الفهم للنكتة حتى يستطيع ادراك قيمة الاخلاق الحسنة والتربية الرفيعة او انه يجب ان يتعلم ذلك من معلميه او من حكماء البشر، كقول الامام علي عليه السلام، «حُسْنُ الْخُلُقِ خَيْرٌ رَفِيقٍ»<sup>(١)</sup> أو يقول: «رُبُّ عَزِيزٍ أَذْلَهُ خُلُقُهُ، وَرُبُّ ذَلِيلٍ أَعَزَّهُ خُلُقُهُ»<sup>(٢)</sup>. بخلاف الثروة التي تعرف قيمتها منذ الطفولة.

كذلك الإيمان. فكثير من الاشخاص الذين وهبوا هذه النعمة العظمية، يستظلون بظلها في تنعم ورضا بالحياة، وان سلامتهم الجسمية والروحية وطول اعمارهم مدينة إلى هذا الإيمان الذي في قلوبهم بغير ان يدروا بذلك. وكثيرون هم على العكس من ذلك، يقضون اعمارهم في العذاب والتردد والرغبة والخوف، يفتقرون إلى السلامة في اجسامهم وارواحهم، يسرع اليهم المشيب ويسرعون إلى الانحطاط والانهيار، دون ان يعرفوا ان السبب الرئيس لكل هذا هو انهم قد فقدوا

١- بحار الأنوار: ٨٩/١.

٢- بحار الأنوار: ٣٩٦/٦٨.

واحد من رؤوس الاموال في الحياة. وهذا ما ينبغي بحثه عن طريق معرفة آثار الإيمان.

### الإيمان سند الأخلاق

اول أثر للإيمان هو انه سند للأخلاق، أي ان الاخلاق، وهي بذاتها من رؤوس الاموال الكبيرة في الحياة، لا يكون لها اساس وقاعدة بغير الإيمان. ان اساس جميع الجذور الاخلاقية ومنطقها، بل ان سلسلة المعنويات برمتها مبنية على الإيمان الديني، اي الإيمان بالله والاعتقاد بوجوده. فالكرامة، والشرف، والتقوى، والعفة والامانة، والصدق، والاستقامة، والتضحية، والاحساس، والمسالمة مع خلق الله، والتمسك بالعدالة وبحقوق البشر وجميع الصفات التي تعتبر من فضائل البشر والتي يقدسها الافراد والشعوب كافة، ويدعيها حتى الذي ليست فيه، مبنية جميعا على مبدأ الإيمان، وذلك لانها جميعا تتنافى مع مبدأ حب الذات، والتمسك بأي منها يعني نوعاً من الحرمان المادي. ان الإنسان لا بد ان يكون له دافع لكي يرتضي الحرمان من شيء ما، وفي هذه الحالة لا يعتبر الحرمان حرماناً، وعندئذ يستطيع ان يعرف قيمة المعنويات ويذوق لذتها، وذلك لأن أساس كل فكرة معنوية هو الإيمان بالله، والحد الأدنى لأثر الإيمان بإله عادل حكيم هو ان المؤمن العادي يطمئن إلى ان العمل الصالح مقبول عند الله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(١)</sup> فكل حرمان من هذا القبيل فوز من نوع آخر.

ليس أمام البشر، في الحقيقة، سوى طريقين، إما أن يكون أنانياً، نفعياً، لا يقبل ان يحرم من شيء، وإما ان يكون عابداً لله، فلا يرى فيما يصيبه من حرمان جراً اخلاقه حرماناً، او يعتبر انه مأجور على ذلك. ان الإنسانية، والعفو، والاحسان إذا لم تكن على اساس من تقوى الله وطلب رضاه، فإنها تكون على حافة منزلق: «أَقَمَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ...»<sup>(١)</sup> فمن استند في اخلاقيته وشخصيته على غير الله كان كمن يستند إلى سند غير مكين في الأرض وآيل للسقوط: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِئْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ...»<sup>(٢)</sup> يستفاد من هذه الآية انه لا يمكن الاستناد إلى غير الله في أي عمل، فاذا اتخذ احد غير الله سنداً، كان سنده واهيا ولا اساس له. من الممكن تربية الافراد بالتلقين والتقليد والتعويد القسري الموقت بحيث نغرس في نفوسهم التضحية والتسامح، إلا أن ذلك يكون بالقسر والقهر. وليس بالامكان سوق الجميع في طريق الخطأ دائماً، فقد قال الحكماء القسر لا يدوم». وكما أن الله على رأس جميع الكائنات وهي كلها تستند عليه، كذلك معرفة الله والإيمان به على رأس جميع المعنويات والفضائل الاخلاقية. ان الفضائل التي لا تستند على معرفة الله، كالعملة التي ليس لها غطاء يسندها، فهي قصاصة ورق لا قيمة لها.

جاء في القرآن الكريم: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا

١- التوبة: ١٠٩.

٢- العنكبوت: ٤١.

ثَابِتٌ وَفَزَعَهَا فِي السَّمَاءِ \* تُؤْتِي أ كُلَّهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَصَضْرِبُ اللَّهِ  
الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ...»<sup>(١)</sup>. هذا المثل يعني انه إذا كان يراد من شجرة  
الإنسانية ان تكون مثمرة، فينبغي ان تكون لها جذور من التوحيد والإيمان.

ثم يضرب الله مثلاً آخر فيقول: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ  
فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»<sup>(٢)</sup> ويضيف على ذلك قوله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا  
بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...»<sup>(٣)</sup>.

اما بخصوص عدم الإيمان فيقول: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ \* فَذَلِكَ  
الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ \* وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ»<sup>(٤)</sup>، أي ان من يدير ظهره  
للدين، انما هو يدير ظهره إلى جميع الفضائل، وان من يفقد العاطفة الدينية  
الإيمانية القائمة على اساس انساني من المنطق، يكون قد فقد كل الإنسانية  
والعواطف الإنسانية.

فقوله تبارك وتعالى: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ  
الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ»<sup>(٥)</sup> يعني، عليكم ان تقيموا العدالة وان تكون شهادتكم لله، لا  
لأسباب اخرى، حتى وان كانت على ابويكم واقربائكم. ويؤكد ايضاً «كُونُوا  
قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ

١- ابراهيم: ٢٤ - ٢٥.

٢- ابراهيم: ٢٦.

٣- ابراهيم: ٢٧.

٤- الماعون: ١ - ٣.

٥- النساء: ١٣٥.

أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى<sup>(١)</sup>

هذه تعاليم ليس لغير الدين اعلانها، وليس غير الدين ما يحمل الناس على التزامها وتفيدها.

وعليه نستبين ان الاخلاق، والعدالة الاجتماعية، والامن الاجتماعي، والإنسانية، كلها رؤوس اموال لا يتحقق نيلها إلا برأسمال آخر اسمه الإيمان. يقول الامام علي عليه السلام: «من استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير احتملته عليها واغتفرت فقد ما سواها ولا اغتفر فقد عقل ولا دين لأن مفارقة الدين مفارقة الأمان فلا يُتَهَنَأُ بحياة مع مخافة. وفقد العقل فقد الحياء ولا يقاس إلا بالأموات»<sup>(٢)</sup>.

وعلى العموم اننا نتطلب في الاخلاق مقادير من التقوى والتعفف والامانة بحيث انها تحافظ على البشر، حتى في أعرق السر وأخفاه. نريد العدالة بحق من هم تحت امرتنا حتى عند القدرة والتمكن. نريد الشجاعة والشهامة في قبال القوة. نريد الاستقامة والصمود. نريد عدم الاعتماد على الآخرين، بل على الذات. نريد الصفاء والألفة والمحبة. هذه كلها لا توجد إلا في ضوء الإيمان وإلا في الإنسان الكامل المستنير بنور الإيمان.

## سلامة الجسم والروح

من آثار الإيمان الاخرى سلامة الجسم والروح. يقول الامام علي عليه السلام بشأن

١- المائدة: ٨.

٢- تحف العقول، ص ٢١٩.

التقوى انه: «دواء داءِ قلوبكم وشفاء مرضِ اجسادكم»<sup>(١)</sup>. لا شك ان الإيمان ليس مسحوقاً أو قرصاً أو شراباً. ولكن لا يعرف أثره في سلامة جسم الإنسان وروحه إلا بعد معرفة ان الإنسان المؤمن يتمتع بروح أكثر اطمئناناً، وبأعصاب أهدأ، وبقلب أسلم، لا يدور في دوامة افكار محورها ماذا يأخذ وماذا يعطي؟ واذا نال احد حظاً فلا يأكله الحسد، ولا تشتعل نار الحرص والبخل والطمع في قلبه، ولا تتوتر اعصابه ليصاب بقرحة المعدة والتهابات الاثني عشري، ولا يفرط في الشهوة فلا يصاب بالضعف والهزال، ويطول بذلك عمره.

ان علاقة سلامة الجسم والروح بالإيمان علاقة وطيدة. ان قضية تزايد مرضى الأمراض النفسية في المستشفيات من القضايا الاجتماعية المعاصرة الخطيرة، وتدل الاحصاءات على ان هذه الأمراض ومعظمها، يصيب تلك الطبقات من الناس التي تفتقر إلى الإيمان بالله وإلى الاعتقاد الخالص بالمبدأ الأعلى. ان منشأ هذه الأمراض النفسية هو الاحساس بالحرمان وبالغبن الاجتماعي، فالإيمان في هذه الحالات يكون بمثابة الدواء الواقى. ولا يعني هذا، بالطبع، انه ينبغي الخضوع لجميع انواع الحرمان، بل المقصود هو ان وجود الإيمان يحول دون انهيار الإنسان وتحطمه، ويبقيه في حالة من التعادل والاتزان.

### الانسجام مع المحيط

من آثار الإيمان الأخرى ايجاد التعادل والانسجام بين الفرد والمجتمع. ثمة



مبدأ في علم الحيوان يقول ان شرط الحياة في الكائن الحي هو ان يكون المحيط والظروف السائدة فيه منسجما مع بنية ذلك الكائن. اما إذا اختلفا، فإن على الكائن الحي ان يكيف نفسه، أي إذا حصلت في هذا الكائن تغييرات تدريجية تكيفه للانسجام مع المحيط وتحمل ظروفه، فإن هذا الكائن يكون قادرا على البقاء، اما إذا لم تحصل في الكائن تلك التغييرات المطلوبة والمناسبة للمحيط، فإن ذلك الكائن يكون محكوما عليه بالفناء، لأنه جزء والظروف المحيطية هي الكل، فهو المحاط وهي المحيطة به. والجزء تابع للكل، والمحاط تابع للمحيط.

والإنسان، من هذا المنظور الخاص بالمحيط الطبيعي، لا يختلف عن أي كائن حي آخر، فاذا كان في محيط غير متناسب، فإن اجهزته الداخلية تأخذ من جهة بالعمل آلياً لكي تجعله في ظرف متناسب مع المحيط ومنسجم معه، ويأخذ هو من جهة اخرى، بما يبتدعه وابتكره، في محاربة المحيط والطبيعة المناوئة لاختصاصها لارادته ولما يناسبه.

وللإنسان محيط اجتماعي بالاضافة إلى محيطه الطبيعي، وعليه ان يكون على انسجام مع هذا المحيط الاجتماعي ايضاً. والعوامل الاجتماعية تتألف من الافراد وما يتسمون به من الصفات والحالات ومن الاعمال التي يقومون بها، ومن القوانين والعادات التي تحكم ذلك المجتمع. وظروف حياة الإنسان الخاصة في المحيط الاجتماعي تتكون من الميول والرغبات والحاجات الخاصة. ولا بد من التوافق والانسجام بين العوامل الاجتماعية وهذه الميول والحاجات، وهذا يستلزم بعض التعاطف من المجتمع ومن الفرد كليهما. والانعطاف المطلوب من

المجتمع هو ان يحافظ المجتمع على منافع افراده بصورة عادلة، وان يدور على محور الصالح العام، لا على محور مصالح الفرد. اما الانعطاف المطلوب من الفرد فهو الرضا والتسليم والقبول بالصالح العام والتخلي عن الالهواء الشخصية في المرحلة الأولى، وذلك لأنه لا يوجد انسجام او تطابق بين الفرد والمجتمع، إذ ان المجتمع يتألف من افراد مختلفين يحملون عقائد وآراء وميولا متباينة لانسجام بينها. فلا بد من التضحية من الجانبين ليحصل الانسجام والتطابق، وهذه التضحية، كما قلنا، تكون بدور أن المجتمع على محور المصلحة العامة، وعلى قبول الفرد بالمطامح والأهداف الاجتماعية. والدين هو العامل الاصيل في ايجاد هذا الانسجام والتطابق، لأن الدين هو الذي يقيم المجتمع على العدالة، ويربي الفرد على الرضا والتسليم.

### مفهوم الرضا والتسليم

عند سماع هذا التعبير قد يتبادر إلى ذهن بعضهم ان الرضا والتسليم بما يمنحه المجتمع للفرد ليس مما يستوجب الاستحسان لأن ذلك يؤدي إلى السكون والخنوع، بعكس عدم الرضا الذي يؤدي إلى التحرك والتقدم، فاقول:

ان الرضا قسمان: قسم مطلوب وهو هذه القناعة بحصة الفرد، لأن لكل فرد، على أي حال، سهماً محددًا، فلا يجوز للفرد ان يحسب ان له ان ينال كل شيء، بل يجب ان يرضى بما يخصه: «واجعلني بقسمك راضياً قانعاً».

اما القسم الآخر من الرضا والتسليم فهو الرضا بالظلم والعدوان، فههنا يكون

العصيان وعدم الرضا كمالاً، وهذا القسم من الرضا لا يعتبر في نظر الدين مرفوضاً فحسب، بل انه اثم.

### السيطرة على النفس

من فوائد الإيمان الاخرى هي السيطرة الكاملة على النفس، وهذه السيطرة ينبغي ألا ينظر اليها على انها مفهوم ديني وتابع للدين، وانه لولا الدين ما كانت ثمة حاجة للسيطرة على النفس فهذا تصور باطل، إذ ان السيطرة على النفس لا تختلف عن المفاهيم الاخلاقية الاخرى، كالاتقاة والعدالة وغيرهما مما لا يمكن لأحد ان ينكرها حتى وان لم يكن يدين بدين ما. هذه المفاهيم لا تختص بدين وليست من مبتكرات أي دين، ولكن الدين أقدر على تحقيقها بصورة أفضل.

ان من ميادين الصراع التي فرضت على البشر وطلب منهم ان يفرضوا سيطرتهم عليها هو ميدان السيطرة على النفس.

يقول احد المفكرين المشهورين المعاصرين: ان الإنسان يواجه ثلاثة اعداء، ويحارب في ثلاث جبهات: جبهة الطبيعة، وجبهة الافراد الآخرين، والجبهة النفسية الداخلية. أما في الجبهة الأولى فقد انتصر إلى مدى بعيد، واستطاع ان يهيمن إلى حد ما على البرد والحر والمرض، على الرغم من انه ما يزال هناك بلايا، كالزلازل وبعض الأمراض المستعصية كالسرطان، لم يوفق فيها الإنسان الى السيطرة الكاملة عليها. اما جبهة الافراد الآخرين، فإن الحرب لم تتوقف وهي ما تزال دائرة. ولكن اهم هذه الحروب هي الحرب للسيطرة على النفس، فكل

امرئ، مصاب بصراع داخلي بشكل ما.

وقد جاء في الحديث النبوي الشريف: «مرحباً بقومٍ قضاوا الجهاد الأصغر»<sup>(١)</sup> وهو إشارة إلى ما سبق. غير ان الذي يستطيع ان يجعل الإنسان متمكناً من الهيمنة على الطبيعة الإنسانية وترويضها هو الدين والإيمان.

يقول سعدي: سئل احد الحكماء عن معنى الحديث: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» فقال لأنك كلما ازددت احساناً إلى شخص ما ازداد محبة لك، إلا النفس فانك كلما ازددت رعاية لها ازدادت عناداً وتمرداً.

### العلم والمهارة

لا شك ان هناك ناحية اخرى ينبغي الالتفات اليها، وهي انه صحيح ان الإيمان من اكبر رؤوس الاموال، إلا ان الاستفادة منه - كما هي الحال بالنسبة لرؤوس الاموال الاخرى - تتطلب العلم والمهارة فقد يحدث ألا يستطيع الإنسان الاستفادة الكاملة من راس المال هذا كما ينبغي، او انه يسيء استخدامه، او ان يقوم شخص آخر باستغلال الشعور الديني عند غيره. وهذا بحد ذاته موضوع يستلزم بحثاً خاصاً.



# نظرة الدين إلى الدنيا

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موضوع البحث هو الدنيا في نظر الذين. وبالطبع اننا نبحث الموضوع من حيث وجهة النظر الإسلامية، خاصة من حيث المنطلق المنطقي الذي ينطلق منه القرآن، وهو منطق ينبغي توضيحه، لأن اول موضوع في الموعدة والنصيحة يجري على لسان الدين هو ذاك الذي يتناول الدنيا بالذم وبالابتعاد عنها وتركها وعدم التمسك بها.

ان من يريد ان يصبح واعظا يعظ الناس، فاول موضوع يتبادر إلى ذهنه هو أن يحفظ شيئاً من الشعر أو النثر في ذم الدنيا والزهد فيها، بحيث ان ما طرق سمع الناس من المواعظ لا يصل إلى المقدار الذي سمعه حول هذه الموعدة.

ان هذا الموضوع يرتبط بتربية الناس واخلاقهم ونوع توجهاتهم نحو القضايا الحياتية، ولذلك فهو موضوع على جانب كبير من الأهمية. فاذا أمكن تفسيره تفسيراً معقولاً وجيداً، لكان له تأثير في تهذيب الاخلاق، وعزة النفس، وبعد النظر، والسعادة الفردية، وحسن الروابط الاجتماعية. اما إذا كان تفسيره سيئاً، فانه سيكون مدعاة لتخدير الاعصاب، واللاأبالية، ومنشأ كل تعاسة فردية وشقاء اجتماعي.

### الخطأ في تفسير الزهد وترك الدنيا

انه من باب المصادفة أن أصبح التفسير الثاني هو الأكثر رواجاً، وأن الشعر أو النثر الذي ظهر في هذا الباب كان في الأغلب من هذا النوع الذي يخدر الإحساس. إن لهذا سببين اثنين: الأول هو نفوذ بعض الأفكار والفلسفات التي كانت موجودة قبل الإسلام، والمبنية على سوء الظن بالوجود والدنيا والأيام، وإن كل شيء في هذا العالم مبني على الشر. وهي افكار انتشرت بين المسلمين بعد اختلاطهم بالاقوام الاخرى. والثاني هو الحوادث التاريخية المرة، والحوادث الاجتماعية الخاصة التي وقعت خلال الأربعة عشر قرناً في المحيط الإسلامي، فكانت سبباً في خلق سوء الظن وانفصام الوشائج، و شيوع فلسفات مبنية على الشك وسوء الظن.

علينا الآن أن نرى ما هو منطق القرآن بهذا الشأن؟ هل يمكن استخراج هذه الفلسفة السيئة الظن من القرآن؟ أم أن القرآن يخلو من هذه الأفكار؟

### الزهد في القرآن

في الوقت الذي يتحدث فيه القرآن عن الدنيا على أنها حياة فانية لا تستحق أن يعتبرها الإنسان هدفاً نهائياً له، يقول أيضاً: «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمْلاً»<sup>(١)</sup>.

وفي الوقت الذي لا يرى القرآن الدنيا جدية بأن تكون غاية آمال البشر،



كذلك لا يرى المخلوقات والموجودات من سماء وأرض وجبال ومحيطات وصحاري ونبات وحيوان وانسان، وما هنالك من انظمة و حركة ودوران كأنها باطله و قبيحه و خطأ بل على العكس من ذلك يرى هذا كله نظاماً حقاً، ويقول: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِيبِينَ»<sup>(١)</sup> إِنَّ الْقُرْآنَ يَقْسِمُ بالموجودات وبالمخلوقات «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا \* وَالنَّجْمِ إِذَا تَلَاهَا»<sup>(٢)</sup> و «وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ \* وَطُورِ سِينِينَ \* وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ»<sup>(٣)</sup> و «وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً \* فَالْمُورِيَاتِ قَدْحاً»<sup>(٤)</sup> و «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»<sup>(٥)</sup> و يقول سبحانه: «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَؤُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ»<sup>(٦)</sup>.

في الواقع إن سوء الظن بالخلق وبدوران العالم وبنظامه لا يتفق مع الفلسفة الإسلامية، أي النواة المركزية للفلسفة الإسلامية، وهي التوحيد. فتلك النظريات إما أن تكون مبنية على أساس مادي ينكر وجود إله حق حكيم و عادل، وإما أن تكون قائمة على الثنائية أو الإزدواجية في الوجود، كما هي الحال في بعض الفلسفات التي تقول بأن هناك أصليين أو مبدئين للوجود، أحدهما للخير، والآخر للشر.

١ - الدخان: ٣٨.

٢ - الشمس: ١ - ٢.

٣ - التين: ١ - ٣.

٤ - العاديات: ١ - ٢.

٥ - الشمس: ٧ - ٨.

٦ - الملك: ٣.

إلا أنّ دينا بني على التوحيد و على الاعتقاد بإله رحمن رحيم عليهم حكيم، لا مكان فيه لأمثال هذه الأفكار، كما ورد في الكثير من آيات القرآن.

إن ما قيل عن فناء الدنيا وزوالها، تشبيهاً بالنبات الذي يخرج من الأرض على أثر مطر، فينمو و يخضر، ثم يصفر و يجف و يتلاشى تدريجياً، انما قد قيل لرفع قيمة الإنسان الذي ينبغي ألا يجعل غايته وهمه و منتهى آماله أموراً مادية، فما من امر دنيوي جدير بأن يكون هدفاً أعلى. وليس في هذا ما يحملنا على القول بأن الدنيا بحد ذاتها شرّ و قبيح.

ولذلك ما سمعنا أنّ أحداً من علماء الإسلام قد حمل تلك المجموعة من الآيات على محمل سوء الظن بالكون في دوران الزمان والأيام.

### هل التعلّق بالدنيا مذموم

جاء في بعض التفاسير التي فسرت بها تلك الآيات أن مضمون هذه الآيات ليس ذمّاً للدنيا نفسها، لأنّ الدنيا ما هي إلا هذه الأشياء العينية التي نراها في الأرض والسماء، وليس في أي من هذه شيء سيء، بل أنّها جميعاً دلائل على قدرة الله وحكمته، فلا يمكن أن تكون سيئة. ولكن السوء والمذموم في الموضوع هو التعلّق بهذه الأمور في الدنيا، لا الدنيا ذاتها، لقد قيل الكثير من الشعر والنثر في ذمّ حبّ الدنيا بحيث يخرج عن العدوّ والإحصاء.

هذا تفسير كثير الشيوع، إذ لو سألت شخصاً عن معنى كون الدنيا مذمومة، لقال لك إنّ معنى ذلك هو أنّ حبّ الدنيا هو المذموم، لا الدنيا ذاتها، إذ لو كانت هي المذمومة لما خلقها الله.

لو أنّنا أمعنا النظر في هذا التفسير - على الرغم من شهرته وأخذه مأخذ

الأمر المسلم بها - لرأينا أنه لا يخلو من بعض التحفظ، بل قد يكون على شيء من التباين مع القرآن نفسه.

من ذلك، مثلاً علينا أن نعرف إن كانت علاقة الإنسان بالدنيا علاقة فطرية وطبيعية، أي هل أن هذه العلاقة كامنة في غريزة البشر وجبلته؟ أم أنها مكتسبة فيه فيما بعد بسبب عوامل وظروف خاصة، كالعادة، أو التلقين، أو أي عامل آخر؟ فالوالدان متعلقان بابنائهما، والأبناء بالديهم، والذكر والانثى يتعلق بعض ببعض. وكل الناس يحبون المال والثروة، والجاه والاحترام، وكثيراً من الأمور الأخرى. فهل هذه العلاقات طبيعية وفطرية، أم أنها مكتسبة من أثر سوء التربية؟

لا شك أنها علاقات طبيعية فطرية، فكيف يمكن أن تكون مذمومة، وأن يكون على الإنسان ان يتجنبها ويزيلها عن نفسه؟ فكما أننا لا يمكن أن نقول أن المخلوقات والموجودات، الخارجة عن وجود الإنسان شرّاً ولا حكمة فيها، وكما أن أي عضو من أعضاء الإنسان وجوارحه لا يكون خلواً من الحكمة، حتى الشعيرة الدموية والعضو الصغير، وحتى الشعرة الواحدة لا يمكن أن نقول أنها زائدة وعبث، كذلك الأمر في القوى والغرائز واجهزة الإنسان الروحية، في الميول والرغبات. فما من رغبة أو ميل فطري في الإنسان إلا ولوجوده حكمة وهدف أو قصد. إن لكل هذه الأمور حكمتها: العلاقة بالأولاد، بالأبوين، بالزوج، بالمال، بالثروة، بالجاه والرفعة، بالتقدم على الآخرين. إن لكل من هذه حكمتها الكبيرة، إذ لولاها لانهار أساس حياة البشر.

ثم إن القرآن نفسه يذكر هذه الألوان من العلاقة والحب على أنها من دلائل حكمة الله تعالى. من ذلك مثلاً في سورة (الروم)، حيث يشير إلى خلق البشر، والنوم، وأمر آخرى، ثم يردفها بقوله: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ

يَتَفَكَّرُونَ<sup>(١)</sup>

لو كان حبّ الزوج سيئاً، لما ورد ذكره في هذه الآية على أنه من آيات الله ومن تدابيره الحكيمة.

فلا شك إذن في أن هذه العلاقة كامنة في طبيعة الناس، ومن الواضح أن هذه العلاقة مقدمة ووسيلة ليبقى سير الدنيا ونظام دورانها محفوظاً. إذ لو لا هذه العلاقة لما استدام تواتر الاجيال ولما تقدمت حياة البشر وحضارتهم، ولما نشطت حركة العمل والتكسب، بل لما بقي انسان على وجه الأرض.

### طرق الحل

هذان تفسيران للنظر إلى الدنيا، احدهما نظرة الذين يرون الدنيا بلذاتها عالم شرّ وفساد وخراب، والآخر نظرة الذين لا يرون الدنيا مذمومة، بل إنّ حبّها هو المذموم.

أما الذين ينظرون إلى الدنيا والوجود كلّ نظرة سوء ظن، ويرون الحياة والوجود شرّاً كلّهم وفساداً، دون أن يكون عندهم طريق لنجاة البشر من التعاسة غير البوهيمية والانتحار، فإنّ حديثهم لأسخف حديث، وإن حظهم لأنعس حظ، إن مثلهم، كما يقول (ويليام جيمز) مثل الجرذ في المصيدة، عليه أن يثن ويتوجع. أما الذين قالوا إنّ الدنيا ليست مذمومة بذاتها، وأنما التعلق بها هو المذموم، فإنهم يقولون أيضاً: ليس الحال ان نشقى ونتعذب ابداً، وانما الطريق إلى سعادة الإنسان وخلصه من التعاسة هو مكافحة هذه العلائق واقتلاعها من جذورها، وعندئذ يتحرر الإنسان من مخالف الشرّ ويحتضن السعادة بين ذراعيه.

في الرد على هذه الجماعة ينبغي ان نقول أنه، فضلاً عن أن هذه الغرائز والطبائع الفطرية الكامنة في النفس غير قابلة للاقتلاع والقمع - وهذا ما يؤيده علماء النفس والفلاسفة المحذون - وإن أكثر ما يستطاع هو ترويضها وكتبها ودفعها بعيداً إلى أغوار العقل الباطن ولكنها سوف تظهر مرة أخرى بصورة أخطر عن طريق مجرى آخر، مسببة أمراضاً نفسية وعصبية. أقول، بصرف النظر عن كل هذه، فإن لاقتلاع جذور هذه الغرائز من الضرر أضعافاً مضاعفة. أنه كما لو قطعت يداً أو رجلاً أو جدعت أنفاً أو أي عضو من أعضاء الجسم.

إن كل غريزة أو اتجاه فطري قوة في كيان الإنسان، غرزت فيه للقيام بعمل أو بحركة. ليس في خلقه الإنسان عبث. فما ذريعتنا للقضاء على مركز هذه القوة وتدميره؟

### منطق القرآن

يستفاد من القرآن الكريم أن أي تعلق أو حب بالكائنات أمر مذموم، إلا أنه لا يقول أن طريق علاج ذلك هو كبح ذلك وقمعه، فهذا أمر آخر وله طريق آخر للعلاج.

إن ما يذمه القرآن هو التعلق، أو الإرتباط، أو الولوج، أو الرضا بالأمر المادية الدنيوية، فيقول: ﴿الْمَالُ وَالْيَئُوسُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمْلاً﴾<sup>(١)</sup>. أي صحيح أن الثروة والاولاد من مباحج الحياة، إلا أن الاعمال الصالحة الباقية أفضل عند الله ثواباً لأنها هي هدف الإنسان والمثل الذي يصبو إليه، فالكلام إذن على الغاية، والنموذج المثالي المطلوب.

يصف القرآن اهل الدنيا هكذا: «الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ»<sup>(١)</sup>. الكلام في هذه الآية يتناول  
مذمومة الرضا بالماديات والاكتماء بها والركون اليها. هذا هو الوصف المذموم  
لأهل الدنيا.

أو يقول: «فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا \* ذَلِكَ  
مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»<sup>(٢)</sup>. أي لا تلتفت إلى الذين لا يلتفتون إلى القرآن، ولا يريدون  
شيئاً غير الدنيا، لأن ادراكهم سطحي قشري. ومرة أخرى يكون الحديث هنا عن  
الذين لا يبعون غير الدنيا ولاهدف لهم سواها، فلا يتجاوز تفكيرهم مستوى  
الماديات.

أو يقول: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالبَنِينَ وَالقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ  
مِنَ الذَّهَبِ وَالفِصَّةِ وَالخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالحَزْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا»<sup>(٣)</sup>.

هنا الكلام أيضاً لا يتناول الرغبات الطبيعية الصرف، بل يتناول جانباً أدق  
من حيث إضفاء الناس أهمية أكبر وجمالاً أحلى على بعض الشهوات بما لا  
تستحقه، فانشغل بها الفرد وافتتن حتى حسبها هي المطلوب الأسمى.

أو يقول: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ  
إِلَّا قَلِيلٌ»<sup>(٤)</sup>، أكل هذه الآيات تنقد القناعة والرضا والاكتماء بالعلائق الدنيوية.  
هنالك فرق بين أن يحب المرء المال والأولاد وسائر شؤون الدنيا، وأن

١- يونس: ٧.

٢- النجم: ٢٩ - ٣٠.

٣- آل عمران: ١٤.

٤- التوبة: ٣٨.

يكتفي بها ويرتضيها ويجعلها غاية آماله واقصى ما يستهدفه. عندما تكون نقطة الهدف هي الحيلولة دون حصر البشر وتحديداهم بالعلائق والروابط المادية، لا يكون طريق الوصول إلى ذلك هو كبح العلائق الطبيعية في الإنسان وقمعها واخفات صوتها وطاقتها، بل الطريق الأمثل هو تحرير مجموعة أخرى من العلائق ومنحها حرية الحركة، وهي تلك المجموعة التي تأتي بعد العلائق الجسدية المادية، وهي تستوجب التحريك والأحياء.

وعليه فإن حقيقة الأمر هي أن التعاليم الدينية تعمل على إيجاد مشاعر اسمى في الإنسان، وهي مشاعر موجودة في فطرة الإنسان وغرائزه. ولما كانت هذه اسمى وأرفع مقاماً وتستقي من مكانة الإنسان الرفيعة، فإنها أحوج إلى الايقاظ والتحريك والأحياء. إنها مشاعر تتعلق بالمعنويات.

كل علاقة من العلائق عين تتبع من روح الإنسان وتنبجس ويجري ماؤها. ليس هدف الدين أن يطمر العيون المادية، بل هدفه فتح عيون أخرى، عيون المعنويات. أو بعبارة أخرى، ليس الهدف تحديد مجرى العيون المادية وتضييقها إلى أدنى من الحد الذي قدره لها الخالق في بدء الخليقة بحسب حكمته وتقديره، وإنما الهدف هو اطلاق الحرية لمجموعة من القوى المعنوية التي تتطلب التحرر. وإليك مثلاً توضيحاً للأمر.

هذا رجل له ولد يعث به إلى المدرسة. فإذا رأى أن ابنه لاهم له سوى اللعب والأكل والنوم. حزن وقلق، ووبخه ووسمه باللعب الأكل وبصفات مذمومة أخرى، لأنه يود لو أن ابنه أظهر تعلقاً أكبر بالدرس والاجتهاد والسعي. لاشك أن هذا التعلق المطلوب أبطأ ظهوراً في الصبي من علاقته باللعب والأكل، ثم أنها تستوجب حب الإثارة والتحريك والتشويق. إن غريزة حب التعلم موجودة في كل البشر، إنما هي في سبات وينبغي ايقاظها.

ولا يعني هذا أن الأب يريد حقاً اقتلاع حبّ اللعب والأكل من طبيعة ابنه اقتلاعاً نهائياً، بل أنه ليشد قلقه على ابنه أن رآه فقد رغبته في اللعب أو في الطعام، ولحسب ذلك عارضاً من اعراض المرض فيعرضه على الطبيب لمعالجته، لأنّه يعلم أن الطفل السليم الذي يحب الدرس والمدرسة ينبغي ألاّ يصرّفه ذلك عن الرغبة في اللعب والطعام. عليه أن يكون نشطاً، فيلعب وقت اللعب، ويأكل وقت الأكل. وعليه، عندما يصف الأب ابنه بأنه لعوب وأكول، لا يريد أن يقول أنه يشكو من هذا في ابنه، بل من أن ذلك ربّما يكون قد تجاوز حدوده.

### اصل هذا المنطق في نظرة الإسلام إلى الدنيا

إنّ اهتمام القرآن بموضوع الدنيا ومنع حصر العلائق بالدنيا وبالماديات ناشىء من نظرة القرآن الخاصة إلى العالم وإلى الإنسان.

فنظرة القرآن إلى نشأة العالم لا تقتصر على جانبها المادي الدنيوي. فمع القول بعظمة الدنيا بأية درجة كانت، يقول بنشأة أخرى أعظم وأوسع وأرحب، لا تكون نشأة الدنيا بازائها شيئاً يذكر. ومن حيث نظرته إلى الإنسان يقول أن الحياة ليست منحصرة بالحياة الدنيا، ففي الآخرة حياة أخرى، فعلى الرغم من أن القرآن يرى أن الإنسان ثمرة شجرة هذه الدنيا، فإن حياته ووجوده يمتدان إلى ما وراء الحياة الدنيا. وعليه فإن هذا الإنسان الذي يحظى بهذا القدر من العناية والأهميّة، ينبغي ألاّ يجعل الدنيا وما فيها من الأمور الماديّة هدفه النهائي، وألاّ يبيع نفسه للدنيا. يقول الإمام عليّ عليه السلام:

(وَلَيْسَ الْمَتَجِرُّ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَنًا)<sup>(١)</sup>



وعلى ذلك، فإن فصلاً من فصول النظرة إلى العالم والفلسفة القرآنية، اعني فصل التوحيد، كما قلنا منذ البداية، لا يسمح لنا أن ننظر إلى الدنيا والعالم المحسوس نظرة سيئة. وثمة فصل آخر من فصول الفلسفة القرآنية ونظرتها إلى الدنيا يوجب أن يكون هدف الإنسان و غايته القصوى أرفع من مستوى الدنيا ومادياتها. ذلكم هو فصل المعاد والإنسان.

### الاخلاق و الحب

وفضلاً عن أن هناك فصلاً آخر في الإسلام يوجب كذلك الإقلال من الإهتمام بالماديات، وهو فصل التربية والاخلاق، فإن سائر المدارس التربوية تقول أيضاً بأن التربية الاجتماعية، ولغرض اعداد البشر لحياة اجتماعية، ينبغي العمل على أن تكون للافراد اهداف معنوية يتوجهون إليها بأكثر مما يتوجهون نحو الماديات، إذ أن نار الحرص والطمع إذا اشتد لهيبها فهي فضلاً عن كونها لا تستطيع أن تكون سبباً في العمران الاجتماعي، فإنها، على العكس من ذلك تسبب الفساد الاجتماعي وخرابه.

و من حيث بلوغ السعادة، على الفرد ألا يكون مفرطاً، كما هي حال بعض الفلاسفة فيقول أن السعادة والهناء في الزهد في كل شيء وتركه، بالرغم من أن طبيعة الاستغناء وعدم الاهتمام واحدة من الشروط الأولى للسعادة.

هنا نرانا بحاجة إلى توضيح آخر. لعل الذي ذكرناه عن الحيلولة دون حصر العلائق البشرية بالماديات يحمل بعض الناس على الظن الواهم بأن علينا أن نحب الله وان نحب الدنيا، أن نجعل المادة هي المطلوب الأكمل وكذلك المعنى، وهذا ضرب من الشرك. كلاً، ليس هذا هو المقصود. المقصود هو أن الإنسان يملك عدداً من الميول والنزعات الطبيعية نحو بعض الأشياء، وهي ما أوجده الله بحكمته في

الإنسان قاطبة بما فيهم الأنبياء والأولياء الذين كانوا يشكرون الله ويحمدونه عليها، وهي ما لا يمكن إزالتها، وحتى لو أمكن أن تزال، فليس ذلك من صلاح البشر.

إنّ للإنسان تطلعاً آخر وراء هذه الميول والعواطف، إنّه يتطلع إلى الكمال وإلى المثال، غير أنّ الدنيا والماديات ينبغي ألاّ تظهر بصورة المثال والكمال المطلوب. فالحب المذموم هو هذا الحب. إنّ الميول والعواطف إن هي إلاّ لون من ألوان الاستعداد في البشر، وهي له بمنزلة وسائل للعيش. أمّا الاستعداد لبلوغ الكمال المطلوب فهو استعداد خاص ينبع من العمق الإنساني وجوهره ويختص بالإنسان. لم يأت الرسل لازالة الميول والعواطف ولردم منابعها، بل جاءوا ليزيلوا عن الدنيا والماديات صورة الكمال المطلوب، وليظهروا الله والآخرة في صورة الكمال المطلوب.

يريد الأنبياء أن يحولوا دون الدنيا والماديات والخروج من مكانها الطبيعي، أي منع هذه الميول والعواطف - وهي نوع من رابط طبيعي بين الإنسان والأشياء - من أن تغير مكانها لتنتقل إلى ذلك المكان المقدس، القلب، مركز وجود الإنسان وكيانه، وموضع انجذابه نحو اللامتناهي، بحيث تمنعه من التحليق نحو الكمال اللامتناهي.

إن قول القرآن الكريم: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾<sup>(١)</sup> ليوحي إلى أنّ المرء أما أن يتعلق بالله، أو بغير الله من زوج وبنين و مال وغير ذلك، إنّ على الناس أن يكون لهم هدف اعلى واحد. ان الهدفين اللذين لا يمكن الجمع بينهما هما الله والماديات الدنيويّة، وإلاّ فإنّ التعلق الصرّف بعدد من الأمور في وقت واحد أمر متيسر وواقع.

**استدلال القرآن**  
**على التوحيد بالحياة**

ترجمة:  
جعفر صادق الخليلي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الربيع والانبعاث:

إن موضوع الحياة والموت من الموضوعات التي ما برحت تدفع الناس إلى التفكير والتأمل. والقرآن يتناول هذا الموضوع على أنه آية من آيات الله العظام، وترد هذه السنّة الجارية في بعض الآيات على أنها آية من الذات المقدسة، كما في الآية ١٦٤ من سورة البقرة. وترد في آيات أخرى على أنها مثال لاستبدال نشء بنشء، أو على انها انبعاث صغير يمكن أن يمثل البعث الأكبر، يوم القيامة، كما جاء في سورة فاطر، حيث يقول: «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِئُ سَحَاباً فَسُقْنُهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ»<sup>(١)</sup>.

أو كما جاء في سورة ق، حيث يقول:

«وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ \* وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ \* رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ»<sup>(٢)</sup> وفي

١- فاطر، ٩.

٢- سورة ق، ١٠.

بعض الآيات إشارة إلى حالتي الموت والحياة، كما في سورة الحج:  
 ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ  
 زَوْجٍ بَهِيجٍ \* ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
 قَدِيرٌ<sup>(١)</sup>، وفي عدد من آيات أخر.

يعني القرآن كثير بأن يصف الله بالمحيي والمميت، وبأن يجعل الإحياء صفة  
 يختص بها الله تعالى، وهناك الكثير من الآيات القرآنية بهذا الشأن لا موجب  
 لذكرها. وانما قصدنا هو التعرف على المنطق القرآني.

ان مما يلفت النظر هو أن ما قيل من آيات عن التوحيد وعن القدرة الالهية  
 الأزلية هو سنّة الاحياء والاماتة هذه التي نراها، أي أن هذا الذي يقع أمام أعين  
 الناس انما هو مظهر من مظاهر ملكوت الله.

وعلى الرغم من أن كثيراً من المسائل التي تتعلق بالحياة والموت ما زال  
 مجهولاً وسراً من الأسرار عند البشر، هذا البشر الذي نفذ إلى قلب الذرة، وجاب  
 الفضاء، ولعله سوف يسخر قريباً النجوم والكواكب والشمس (وهنّ مسخرات  
 الآن ولكن قدياًتي وقت يسخرها الإنسان عن قرب كما يسخر الأرض الآن)،  
 هذا البشر نفسه يقف حائراً أمام الأسرار المعقدة الغامضة في ذرة حياتية واحدة!!  
 يقول أحد العلماء المحدثين: أتعلمون ما هو أهم وأعلى من خلق الأرض  
 والسيارات، بل وحتى من الكون برمته؟ انه هذه الذرة الصغيرة التي هي مادة  
 الحياة، هي (البروتوبلازم) أو جرثومة الحياة. ثم يأخذ بشرح عجائب اعمال هذه  
 الذرة المجهرية وفعاليتها، ففي الوقت الذي ما يزال كثير من المسائل المرتبطة

بالحياة اسراراً لم تحل، فإنها درس بسيط ومفيد لنا لنعتبر به.

### الحياة حقيقة أرفع من المادة:

ان المقدار الذي نستطيع أن نفهمه هو ان الحياة نور تسطع من أفق أعلى وأرفع على المادة المظلمة. ان المادة بذاتها لا حياة فيها، ميتة، ولكنها في ظروف معينة تكون على استعداد لتقبل ضوء افق أعلى وأرفع من أفق المادة وخواصها، وان تكون تحت تصرف قوانينه الخاصة وتأثيراته، وتصبح مغلوبة على امرها تجاهه.

ان الذين يحضرون افكارهم بالمادة ويحددونها بالجسم، يجدون في هذا دليلاً واضحاً على وجود أفق أعلى وأرفع تتجلى مظهره على هذه المادة التي لا روح فيها، ثم تسترجع هذه المظاهر منها. يبسط ويقبض، يحيي ويميت. أما من حيث وجهة نظر التوحيد ومعرفة الله، فإن المادة والحياة لا يختلفان من حيث كونهما كلاهما من مخلوقات الله، ومن صنع يده، ودلائل على ذاته، ولكن من حيث وجهة نظر الذين اقتصروا وحددوا انفسهم بحيث لا يتعدى شعاع نظرهم إلى ما وراء جدار المادة وخصائصها، عليهم أن يدركوا أن الوجود لا ينحصر بالجسم وخواصه، وان هناك افقاً أعلى من الاجسام وأرفع، وأن تأثيره يبلغ الأجسام نفسها. ان عالم الوجود لا ينحصر بقشر هذا الجسم، بل هناك عوالم في بطن هذا العالم، وتحيط به، وما ظهور الحياة إلا مظهر من مظاهر تلك العوالم، حتى ان المادة، إذا واتها ظروف تصقلها، فإنها تعكس نور تلك العوالم، وهي تلك المواد التي لها القابلية على الحياة. انكم تشاهدون في جسم المادة الميت ضوء الحياة، ترون في جوهر المادة السيال والمتحرك الذي يموت ويعود إلى الحياة

خطأً ثابتاً من الحياة. فعليه، هناك شيء ميت في ذاته، وشيء حي في ذاته، وشيء متغير وغير ثابت في ذاته، وشيء باق وثابت في ذاته، وشيء لا هيئة ولا صورة له في ذاته، وشيء هو ذاته هيئة وصورة فعلاً:

(المخلوقات ككأس من الماء الصافي الزلال

تسطع فيه صفات ذي الجلال)

(علمه وعمله وطفه

كالنجم إذ تجري على الماء الجاري)

(تبدل الماء في هذا الظرف مرّات

وصورتا القمر والنجم باقيتان)

(مضت قرون وهذا قرن جديد

والقمر باق نفسه والماء ليس الماء)

### هل الحياة من خصائص المادة؟:

قد يتصور بعضهم أن الحياة جزء من خصائص المادة وأنها ليست إضافة مكملّة للمادة.

إن الجواب على هذا الموضوع يتطلب بحثاً علمياً عميقاً، لأن من الممكن القول بإيجاز: إن المقدار الذي نستطيع أن ندركه هو أن أي عنصر مادي لا حياة له بمفرده، وليست له صفة الحياة، وأنه إذا ما أضيف عنصر إلى عنصر أو أكثر، فأكثر ما يحصل هو أن كل عنصر يعطي بعض ما عنده إلى العنصر الآخر ولكنه لا يستطيع أن يعطي ما ليس عنده للآخر، وعليه فإن أكثر ما ينتج التفاعل بين العناصر هو أن المجموع يتسم بخصائص عامة مشتركة لا تخرج عن خصائص كل عنصر،



وتتخلق حالة وسط. ولذلك فإن العلماء، وعلى الأخص العلماء المحدثين. قد وجدوا من تحقيقاتهم أن الحياة بخصائصها العجيبة لا تحمل أي وجه شبه بخصائص المادة مطلقاً.

يقول احد العلماء المحدثين: (ان المادة لا تؤدي عملاً إلا وفق ما ركب فيها من قانون ونظام. وليس لها قوة ابتكار. ولكن للحياة قوة ابتكار، إذ أنها في كل لحظة تكشف عن اشياء جديدة وموجودات بديعة).  
فالحياة هي الحاكمة على المادة وقاهرة لها، وليست محكومة أو تابعة لخصائص المادة.

يقول العالم المذكور ايضاً: (ان الحياة في صورها العديدة، في الخلية الواحدة، حتى في الحشرات، والأسماك، والثدييات، والطيور، والإنسان، وبأية صورة أخرى، فإنها تهيمن على عناصر الطبيعة، وتخرجها من تركيبها الأصلي وتحولها إلى تراكيب جديدة).

يؤكد علماء اليوم عموماً انه إذا كان جوهر الحياة من حيث القالب تابعاً لظروف المادة، فانه من جهات عديدة اخرى يسيطر على المادة ويحكمها. انه ليس تابعاً كلياً للمادة ولا خاصة من خواصها. إن للحياة تجلياتها الخاصة التي تفتقر اليها المادة بالمرّة. فما إن تبدأ الحياة بالظهور حتى تظهر تحركات وتطورات لم تكن موجودة من قبل، تظهر الخطط، ويظهر التنظيم الهندسي، وتظهر مظاهر الجمال، ويظهر الشعور والادراك، ويظهر الشوق والرغبة والعشق ويظهر التدبير والتخطيط، وتظهر اشياء ما كانت موجودة في المادة الميتة. إن العالم كله مرآة جمال الباري وكماله، وحتى تلك المادة التي لا روح فيها، مجرد وجودها مرآة تعكس قدرة الحق الأبدية.

العوامل مرآة لنا تطالعنا  
فشاهدوا وجهه في كل مرآة  
وبقدر ما تكون الحياة اكمل من المادة، فإن شهادتها وحكايتها عن الخالق  
العليم الحكيم أكثر وأبلغ.

### نظام الوجود وسنته:

ان النقطة التي اريد تكرار ذكرها، هي أن القرآن أيضاً يستدل بهذا النظام  
الثابت الجاري على الحياة والممات ويستشهد به. انه لا يترك هذه السنة الثابتة  
الجارية جانباً ليستشهد بحوادث غريبة نادرة الوقوع. بل ان هذا النظام الثابت،  
السنة السنوية لبعث الحياة في الأرض، النظام الثابت لظهور الجنين في النطفة  
وتكامله، كل هذه تخلقات جديدة تحدث في كل لحظة، كل هذه افاضات تصل  
من الغيب أنأ فأنأ، فما حاجتنا للذهاب بعيداً، بل علينا ان نتفكر في كنه هذا  
التخلق وتعمق فيه حتى نرى الله في مظاهره الخلاقة الدائمة وايجاهه الاكتمال  
الدائم.

يقول تعالى في سورة المؤمنون:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ  
خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ  
لَحْمًا، ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>(١)</sup>

وعليه، فالقرآن نفسه يستشهد بهذا النظام الثابت السائر، هذا النظام المألوف  
الطبيعي. انه نظام الخلق والايجاد والتكوين. نظام لو تعمقنا فيه لأوصلنا الى افق

من المعرفة أرفع من أفق المادة. أي أن القرآن يتخذ من معلومات الإنسان الثابتة واسطة لتعريفه بالله، وهي معلومات ايجابية، لاسلبية. وهذا ما ينبغي توضيحه حتى تتبين أهمية تعليمات القرآن بهذا الشأن تبيناً كاملاً.

### البحث عن الله في المعلومات لا في المجهولات:

بعض الناس اعتاد على البحث عن الله في مجهولاته، أي أنه كلما صادف لغزاً لم يستطع حله ارجعه إلى ما وراء الطبيعة.

إذا سألت احدهم: كيف حصل هذا الخبز الذي تأكله؟ لقال:

- كان دقيقاً عجنه الخبز وخبزه في التنور.

- كيف أصبح دقيقاً؟

- كان حنطة فطحناها في الطاحونة.

- وكيف وجدت الحنطة؟

- زرعها الفلاح، فنبتت، فمتت، فحصدتها فدرسها.

- وكيف نبتت؟

- نزل المطر، واشرقت الشمس، فاخضرت.

- كيف نزل المطر؟

- هذا ما جاء به الله.

فكأنَّ الله لم يكن له حضور قبل هذه المرحلة، وأنَّه تدخل في هذه المرحلة

فقط.

ان هذا الضرب من تصور الله خطأ مزل، بل كفر والحاد. فالمرء في تصور

كهذا يضع الله في مستوى احد مخلوقاته ويعتبره نداً له، فيراه علة من بين العلل

والأسباب في هذه الدنيا، وهو الذي فوق كل علة وسبب، وهو منبع كل العلل والأسباب.

في مثل هذا التصور يبدو الأمر وكأن العمل قد قسم بين الله والأسباب المادية، قسم يقوم به الله وقسم يقوم به غير الله، كأن لا يكون لله يد في الأعمال الأخرى، وانه لم يتدخل في سائر الأمور الأخرى كما تدخل في الاتيان بالسحاب وانزال المطر، ولم يكن سوى سبب من الأسباب. أما إذا قال ان لتحرك السحاب ونزول المطر سبباً مثل الأسباب الأخرى، فإنه لا يكون قد أبقى مكاناً لله.

طالما انه يرى اسباباً ظاهرية طبيعية لخبز، وطحن الحنطة، وبذر الحب، وحرث الأرض، ونزول المطر، فلا يرى لله دخلاً في الموضوع، وعندما لا يعود يلحظ سبباً ظاهراً طبيعياً ولا يعرفه، يدخل الله في القضية، أي أنه يأخذ بالبحث عن الله ضمن مجهولاته، كما لو كان ما وراء الطبيعة مخزناً تصف فيه المجهولات كلها.

إن الله الذي يوضع في مصاف العلل المادية الطبيعية ليس حقيقة. إن الله الذي يصفه القرآن ليس هكذا.

إن هذا الطراز من التفكير، في عرف توحيد القرآن، شرك وكفر وإلحاد. ان الله الذي يصفه القرآن موجود في كل مكان، حاضر مع كل شي، لا يخلو منه مكان، ونسبته إلى كل الموجودات والعلل والأسباب متساوية فجميع سلسلة العلل والأسباب قائمة بذات الله.

إن هذا الطراز من التفكير يتبعه الذين لا حظ لهم من عمق التفكير، حيث يفتشون عن الله بين المجهولات والأمور التي لا يعرفون لها علة ظاهرة. ولكن القرآن يأخذ بيدنا ويسير بنا خلال طريق الحياة والموت ونظام الوجود المتقن،

الطريق الذي فيه أفق الحياة أرفع من أفق المادة، النور الذي يشع على جسد المادة الميتة، الكمال الذي يفيض عليها، الحقيقة التي تتقبلها المادة تقبلاً دون فاعلية وعطاء، هنالك يقترب بنا القرآن إلى افق الملكوت وباطن العالم.

فموجب هذا البيان وطرز التفكير، تكون الحياة حيثما وجدت، وفي أية مادة حلت، ووفق أي قانون أو ظروف ظهرت، سواء أظهرت منذ البدء في خلق الساعة، أم في ظروف التدرج التكاملي، وسواء أكان ظهورها في حي عن حي، أم أنها ظهرت تحت ظروف أخرى وسواء أكان الإنسان هو الذي هيأ الظروف لها - فيما إذا استطاع البشر في يوم ما ان يحقق ذلك - أم لم يكن، ففي كل هذه الحالات وغيرها تكون الحياة فيضاً من نوره وعطائه. فالحياة نور يفيض على المادة ضمن توفر الظروف والاستعداد.

### قضية بدء الحياة:

بما ان بعض الناس يريد دائماً العثور على الله في مجهولاته، لا في معلوماته - وليس شيء أخطر من هذا المنحى في التفكير يتعامل به مع قضية التوحيد، فإن بعنناً آخر من غير المشبتهين الذين لا علم لهم يحاولون، فيما يتعلق بالحياة ومعرفة الله، البحث في مسألة بدء الحياة، ويتساءلون عن كيفية ظهور الحياة على الأرض بأدى ذي بدء. فمن جهة يقول العلم إن منشأ كل حي حي آخر، إذ لم يتفق لحد الآن أن نشأ حي، وإن يكن خلية واحدة، من مادة لا حياة فيها. ومن جهة أخرى يقول العلم أيضاً إنه مضى على أرضنا هذه زمان لم يكن فيها أي شيء حي، وما كان يمكن أن يكون، لأن درجة الحرارة قبل ملايين ملايين السنين لم تكن تسمح، كما يقولون، أن يبقى كائن حي حياً. ثم حتى بعد ذلك عندما برد سطح الأرض خلال ملايين السنين لم يكن هناك سوى المراد غير العضوية، فكيف

ظهرت الحياة إذن؟ وكان هذا مجهولاً آخر يضاف إلى مجهولات الإنسان. أما الذين يبحثون عن الله في مجهولاتهم، فيقولون: بما ان ذلك غير ممكن بالطرق العادية المألوفة، فإن يد قدرة الله قد ظهرت من كمها فأوجدت الحياة للمرة الأولى.

### داروين والنفخة الالهية:

على الرغم من ان داروين، العالم الحياتي المعروف وصاحب فلسفة النشوء والارتقاء، كان شخصاً متديناً يدعي بالمسيحية، فقد أساء الناس تفسير فلسفته، واطهروه على انه ينكر وجود الخالق. انه عندما يسرد تسلسل نشوء الأحياء يصل إلى حيث يقول إنه لم يكن على الأرض سوى عدد قليل من الأحياء، أو في الأقل نوع واحد من الأحياء لم يخرج من حي آخر. وهنا يقول: أما هذا النوع البدائي فقد خلقه الله بنفخة من عنده.

ما من شك في أن الحياة الأولى قد ظهرت بنفخة إلهية، مثل جميع سلاسل الأحياء، إلا أن الأمر ليس كما ظن هذا الرجل في مقولته بأن النفخة الإلهية قد أوجدت الحي الأول فحسب، وان البداية كانت من الله. أي أن وظيفة الله كانت الشروع بالأمر، ومن ثم اصبحت المادة قادرة بذاتها على نقل الحياة إلى الأجيال القادمة. في حين ان بداية العمل ووسطه ونهايته لا تختلف، فالحياة دائماً وفي كل الأحوال، سواء في البداية أم خلال التكامل، نفخة إلهية.

في سورة السجدة آية تفيد بأنه مثلما خلق آدم ابو البشر بنفخة إلهية، فإن جميع افراد البشر يخلقون بالافاضة الإلهية ذاتها التي اسمها النفخة في تفسير القرآن:

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن

سَلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ  
وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ<sup>(١)</sup>.

وفي آية أخرى من سورة الأعراف يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ  
قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ<sup>(٢)</sup>﴾.

هنالك أيضاً آيات أخرى في القرآن يستدل منها على أن آدم ليس هو أول  
من خلق بالنفخة الالهية.

### قصة آدم في القرآن:

من العجيب أن قصة آدم أبي البشر قد وردت في القرآن على انها درس آخر،  
لا على أنها دليل على التوحيد ولا لكون حياة البشرية الأولية قد بدأت هكذا،  
فتعالوا واعترفوا بربوبية الله. ان القرآن الكريم يورد قصة خلق آدم بصورة خاصة  
نعرفها جميعاً بشكل من الأشكال. واذا اعتبرنا علوم الحياة قد بلغت مرحلة  
متقدمة، وان قوانين تسلسل الأنواع صحيحة، فليس ثمة دليل يؤكد استحالة  
حدوث طفرة عظيمة بحيث تخلقت حفنة من التراب في مدة وجيزة واصبحت  
انساناً. أي أن المراحل التي كان ينبغي أن تطوى في قرون طويلة، وان تتوالد  
الأجيال وتدخل ضمن ظروف مساعدة يمكن أن تنتهي ظروف أخرى تعجل  
بالتطور. وليس في هذا ما يخالف السنن الطبيعية السائدة في الكون. فالسرعة  
تتغير في الكون باختلاف الظروف والأحوال، كما أنه لا يوجد ما يمنع من تقليل  
تلك السرعة. فقد يمكن في ظروف خاصة ان نزيد من طول فترة الطفولة والشباب  
والكهولة فترات طويلة.

على كل حال، كان القصد توضيح اسلوب القرآن في انه في مسألة التوحيد لا يتمسك بموضوع بدء الحياة، ولا يقول انه بما ان للحياة بداية، سواء بدأت في خلية واحدة أو من كائن عمره ملايين السنين، فتجب لذلك معرفة الله. ان قصة آدم ابي البشر قدوردت بقصد آخر، وقلما نجد قصة مثل قصة آدم ذات مغزى كبير. لقد وردت هذه القصة لاعلاء شأن الإنسان، وان الإنسان إذا تعلم الأسماء الالهية يكون اعلى مرتبة من الملائكة، وان الملائكة تخضع له وتسجد، وكذلك للتحذير من عداوة الشيطان، ولتوعية البشر إلى ما توسوسه لهم اهوؤهم الداخلية لكيلا تتحرف بهم عن طريق الصواب. والقصة تكشف عن مهوى عاقبة التكبر، ذلك التكبر الذي هوى بالشيطان من قرب الله، وعن اخطار الطمع والسقوط التي تحيق بالانسان فتزله درجات بسبب تهاونه في اطاعة اوامر الله، وعن المقام الرفيع الذي يتسنمه الإنسان، مقام خلافة الله.

ان القصة مجموعة من الدروس الأخلاقية والتعليمات العرفانية:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ \* وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَأِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ \* قَالَ يَتَّادَمُ أَنْبِيئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ان في هذه القصة مغازي أخرى كثيرة، لا مجال لشرحها هنا. إلا أن ما لم يرد في هذه الآية والآيات الأخرى الخاصة بقصة آدم هو اعتبار خلق آدم دليلاً على التوحيد.



# الذمائم

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الروح المعنوية في الدعاء:

بصرف النظر عن الثواب الناشئ عن الدعاء، وبصرف النظر عن آثار استجابة الدعاء، فإن الدعاء إذا لم يكن مجرد لقلقة لسان، وإذا انضم القلب مع اللسان في انسجام، واهتزت روح الإنسان عند الدعاء، فستكون فيه معنوية روحية عالية، كما لو ألقى المرء نفسه تحت نور ساطع فيحس عندئذ بقاء جوهر الإنسانية، وعندئذ يدرك جيداً أن الأشياء الصغيرة التي كانت في سائر الأوقات تشغله وتستأثر باهتمامه، كم هي تافهة وحقيرة وزهيدة. عندما يمد الإنسان يد السؤال لغير الله، يحس بالمذلة والهوان، ولكنه إذا طلب من الله احس بالعزة. لذلك فالدعاء طلب ومطلوب، وسيلة وغاية، مقدمة ونتيجة. لم يحب أولياء الله شيئاً أكثر من حبهم الدعاء، فكانوا يعرضون كل طلباتهم وأمانيتهم على محبوبهم الحقيقي، وهم يولون طلباتهم من الأهمية بالقدر الذي يولونه لنجواهم مع الله، دون أن يحسوا بتعب ولا نصب، وقد عبر عن ذلك امير المؤمنين علي عليه السلام في خطابه لكميل النخعي:

«هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين، استلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بأبدان ارواحها معلقة بالمحل الأعلى»<sup>(١)</sup> بخلاف القلوب الصدئة المسودة المغلقة

١ - نهج البلاغة، من كلام له لكميل بن زياد (١٤٧).

المطرودة من اعتاب الله.

### طريق من القلب إلى الله:

إن لكل أمرىء طريقاً من قلبه إلى الله، فثمة باب في كل القلوب يفتح على الله سبحانه. فحتى اشقى الأشقياء عند الابتلاء وعندما تقطع به الأسباب، تنتابه هزة ويلجأ إلى الله. إن هذا أمر اصيل في فطرة الإنسان وطبيعي في وجوده، إلا أن ستار الائم والشقاء قد تغطيه احياناً، ولكن المصائب تزيحه فتتحرك هذه الفطرة وتبرز للعيان.

سأل شخص الامام الصادق عليه السلام: ما الدليل على وجود الله؟ فسأله الامام ان كان قدركب البحر، فقال: نعم. فسأله ان كان قدصادف طوفاناً وهيجاناً في البحر، وانه كان على وشك الغرق، وانه قدقطع رجاءه من كل شيء. فقال: نعم. فقال: هل اتجه قلبك في تلك اللحظة إلى جهة ما، إلى ملجأ يحميك، إلى نقطة تتوسل اليها كي تتجيك من محتتك؟ فقال: نعم. فقال: ذاك هو الله.

لقد جعل الامام الصادق عليه السلام الرجل يعرف الله عن طريق قلبه «وفي أنفسكم أفلا تبصرون»<sup>(١)</sup>. إن هذا الاتجاه الفطري، الذي يتجلى عند تقطع الأسباب، ويتوجه إلى القدرة القاهرة الغالبة على الأسباب والعلل الظاهرة، هو الدليل على وجود تلك القدرة. ولولا وجودها لما وجدت تلك الفطرة في الإنسان.

هناك، بالطبع، فرق بين ان تكون في الإنسان غريزة من الغرائز، وان تكون هناك غريزة يعرفها الإنسان حق المعرفة ويعرف هدفها. ان غريزة مص اللبن عند الطفل موجودة فيه منذ ولادته، فاذا جاع تحركت فيه هذه الغريزة وهدته إلى

البحث عن الثدي الذي لم يره ولم يعرفه ولم يعتد عليه. ان هذه الغريزة هي التي ترشده، انها هادية بذاتها، وهي التي تحمل الطفل على فتح فمه بحثاً عن الثدي، وعلى البكاء ان لم يعثر عليه. ان البكاء نفسه دعوة للأم لتقديم عونها، تلك الأم التي ما يزال الطفل لا يعرفها ولا علم له بوجودها. والطفل نفسه لا يعلم شيئاً عن هدف هذه الغريزة، ولا عن القصد من بكائه، ولا لماذا أوجدت فيه هذه الغريزة. انه لا يدري ان له جهازاً هاضماً وان ذلك الجهاز يحتاج إلى غذاء، والجسم يحتاج الى استبدال ما يتلف من انسجته. انه لا يدري لماذا يريد، ولا يدري ان فلسفة بكائه هي جلب انتباه الأم التي لا يعرفها، ولكنه سيرفها تدريجياً.

أما بالنسبة لغرائزنا البشرية العليا، كغريزة الحاجة إلى الله والبحث عنه، وغريزة الدعاء والاتجاه إلى إله غير مرئي، فإتينا في ذلك أشبه بذاك الطفل الوليد بالنسبة إلى ثدي امه الذي لم يره ولا يعرفه: «أنا لله وأنا إليه راجعون»<sup>(١)</sup>، «وَالِي اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»<sup>(٢)</sup>.

لا شك انه لولا وجود ثدي ولبن يناسبان معدة الطفل، لما ارشده الغريزة اليهما. ان هناك ارتباطاً بين تلك الغريزة وذلك الغذاء الموجود. كذلك هي الغرائز الأخرى في الإنسان. إذ ما من غريزة وجدت عبثاً في الإنسان، فكل الغرائز موجودة لوجود الحاجة اليها ولرفع حاجة من الحاجات.

### الانقطاع الاضطراري والاختياري:

هناك حالتان يدعو الإنسان الله فيهما:

١- البقرة: ١٥٦.

٢- الشورى: ٥٣.

الأولى: عندما يتبنى بالمصائب والمحن وتوحد في وجهه الأبواب وتتقطع به نَسب ولسان، نره يتوجه تلقائياً وغريزياً إلى الله يتوسل به ليرفع عنه محنه ومصائبه. وهذا نسوع من تتوجه نحو الله لا يعتبر كملاً إنسانياً.

والثانية: عندما يكون في حالة رخاء حال واطمئنان بال، ولكنه يعلم بأن ما هو فيه من نعمة مزجة فمن لله. ونه هو التقادر على أن يسلبه إياها كما هو التقادر على أن يزيد منه. وذلك نعمة بأنه خالق الكون والإنسان. والحياة، وأنه اللطيف بعدد: ليرؤوف به. ونه صاحب الأسماء الحسنی، ولذا نجد هذا المخلوق التواضع حتى وهو في رخائه وبحبوحة عيشه يتوجه إلى ربه بنفس متسامية مشرقة داعياً به متوسلاً به ليديم عليه نعمته ويزيده من فضله، ويعدده عن معصيته ليعبد غضبه سبحانه عنه. ويقربه من ضاعته ليؤدي حق شكره، ولا اشكال في أن هذا نسوع من تسمي نفسي والافتتاح الروحي يعتبر كملاً إنسانياً، وإن الله سبحانه يستجيب لمن هذا المخلوق وينظر إليه بعين رحمة في حالة رخائه كما يسرع إلى نجده ورفع لبلاء عنه في حالة محنته وابتلائه كما يسرع هو إلى استدعاء رحمة ربه.

### شروط الدعاء:

١- ندعاء شروطاً، وأول تلك الشروط هو أن يحصل في الإنسان ضب حقيقي بحيث تتحول جميع ذرات الوجود الإنساني إلى مظهر من مظاهر ارادة لطلب. ون يبدو ما يريد له لإنسان في صورة حقة من صور الاحتياج والدعاء، بش إذ حتاج جزء من جسمه إلى شيء تأخذ جميع أجزاء الجسم الأخرى بتعانية. بن بعض الأعضاء قد ينخفض نشاطه لكي ترتفع الحاجة عن نقطة من نقاط جسمه. فهو غيب بعضه. مثلاً على أحد الأشخاص، فإن اثر بعض

يظهر على وجنتيه، ويصرخ الحلق والكبد والمعدة والشفاة واللسان: ماء! وإذا نام فانه سيرى الماء في منامه، لأن جسمه بحاجة إلى الماء حقاً. ان حاجة الإنسان الروحية، وهو جزء من عالم الخليقة، لا تختلف بالنسبة لكل العالم عن ذلك. ان روح الإنسان جزء من عالم الوجود، فاذا حصل لها في الواقع طلب او احتياج، فان جهاز الخليقة العظيم لا يهمل طلبها.

هناك اختلاف كبير بين مجرد (قراءة) الدعاء، والدعاء الحقيقي. وما لم يتحد قلب الإنسان مع لسانه في انسجام تام لن يكون الدعاء دعاء حقيقياً. إذ لا بد من حصول الطلب والحاجة حقاً في قلب الإنسان ووجوده: «أَمْ مَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَيَكْشِفُ السُّوءَ»<sup>(١)</sup>.

### الإيمان والاعتماد على الاستجابة

الشرط الآخر من شروط الدعاء هو الإيمان واليقين. الإيمان برحمة الله اللامتناهية. الإيمان بأنه سبحانه لا يمنع أحداً من فيض نعمته. الإيمان بأن باب رحمة الله لا يغلق أبداً، وما التقصير والقصور إلا من العبد نفسه. لقد جاء في الحديث: «إذا دعوت فظن حاجتك بالباب»<sup>(٢)</sup>. كان الامام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام يدعو ربه، كما في دعاء ابي حمزة الذي يعج بالأمل والاطمئنان في أسحار شهر رمضان المبارك، بهذا الدعاء:

«اللهم إني أجدُ سبلَ المطالب اليك مُشرعةً، ومناهِلَ الرِّجاءِ لَدَيْكَ مُترعةً، والاستعانةَ بفضلك لمن أملك مباحةً، وأبوابَ الدعاءِ اليك للصارخين مفتوحةً.

١- النمل: ٦٢.

٢- بحار الأنوار: ٣٠٥/٩٠.

وأعلمُ أَنَّكَ لِلرَّاجِينَ بِمَوْضِعِ أَحَابِئِهِ، وَلِلْمَلْهُوفِينَ بِمِرْصَدِ إِغَاثَتِهِ، وَأَنَّ فِي اللِّهْفِ إِلَى جَوْدِكَ، وَالرِّضَا بِقَضَائِكَ عَوْضاً عَنِ مَنَعِ الْبَاخِلِينَ وَمِنْدُوحَةً عَمَّا فِي أَيْدِي الْمَسْتَأَثِّرِينَ وَأَنَّ الرَّاحِلَ إِيَّاكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ، وَأَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنِ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْآمَالُ دُونَكَ».

### لا خلافه مع سنن التكوين والتشريع:

والشرط الآخر من شروط الدعاء هو ألا يكون مخالفاً لنظام التكوين أو التشريع. إن الدعاء طلب العون للوصول إلى أهداف اقترتها للانسان الخليقة والتكوين أو الشرائع الإلهية. إذ كان الدعاء على هذه الصورة، كان حاجة طبيعية، فلا يخل جهاز الخليقة، بحكم تعادله وتوازنه، على الداعي بالعون حيثما وجدت حاجة لذلك. أما طلب شيء يخالف أهداف التكوين أو التشريع، كأن تطلب الخلود في الدنيا، أو العقم، فليس من الدعوات المستجابة أي أن امثال هذه الدعوات لا تكون مصداقاً حقاً للدعاء.

### الانه، يجم في سائر شؤون الداعي:

ومن الشروط الأخرى أن تكون سائر اعمال الداعي في الحياة منسجمة مع الدعاء. أي أن تكون تلك الأعمال منسجمة مع أهداف التكوين والتشريع، ان يكون القلب نقياً نظيفاً ان يكون ارتزاقه من الحلال، ألا يكون ظالماً لأحد. لقد جاء في الحديث عن الامام الصادق عليه السلام: «إِنْ أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُسْتَجَابَ لَهُ فَلْيُطَبِّبْ كَسْبُهُ، وَالْيَخْرُجْ مِنْ مَظَالِمِ النَّاسِ وَإِنْ اللَّهُ لَا يَرْفَعُ إِلَيْهِ دُعَاءَ عَبْدٍ وَفِي بطنه حرامٌ أَوْ عِنْدَهُ ظُلْمَةٌ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ»<sup>(١)</sup>.



## الدعاء للتخلص من ذنب

وشرط آخر هو أن لا تكون حالته التي يريد تغييرها إلى خيرٍ حالٍ ناجمة عن ارتكابه اثماً أو تقصيراً في واجباته، أو بعبارة أخرى، لا تكون تلك الحالة التي يريد تغييرها عقوبة ونتيجة منطقية لآثامه ومخالفاته، إذ في هذه الحالة لا يمكن أن تتغير حالته ما لم يتب عما ارتكب، وما لم يزل أسباب حصول تلك الحالة وعللها.

من ذلك مثلاً أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، فصلاح المجتمع وفساده منوطان بالقيام بهذين الفرضين أو بعدم القيام بهما. فالنتيجة المنطقية لترك هذين الفرضين هي أن تتاح الفرصة للأشرار ليتسلطوا على مقدرات الناس.

فإذا قصر الناس في تنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحقاق بهم نتيجة ذلك ما يستحقونه من بلاء، ثم جاءوا يدعون الله أن يرفع عنهم ذلك البلاء، فلا يتحقق لهم شيء بالطبع، وطريق نجاتهم الوحيد هو التوبة عما مضى، والعودة بقدر الامكان إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذه الحالة يمكن أن تعود اليهم حالتهم الطبيعية بالتدريج.

«إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم»<sup>(١)</sup> وفي الحديث: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو لئسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم»<sup>(٢)</sup>.

١- سورة الرعد: ١١.

٢- بحار الأنوار: ٣٧٨/٩٠.

فالحقيقة هي ان هذه الدعوات خلاف سنن التكوين والتشريع. كذلك أمر من لا يعمل ولكنه لا يفتأ يرفع يديه بالدعاء، فهذا ايضاً مخالف لسنن التكوين والتشريع يقول الامام على عليه السلام «الداعي بلا عمل كالرامي بلا وَتْرٍ»<sup>(١)</sup> أي ان العمل والدعاء يكمل بعض بعضاً فالدعاء بلا عمل لا تأثير له ولا أثر.

### الدعاء لا يقوم مقام العمل:

من الشروط الأخرى للدعاء هو أن يكون مظهراً من مظاهر الحاجة حقاً، وان يدعو الطالب عندما لا يكون المطلوب ميسوراً له أو في متناول يده، أو يكون عاجزاً ضعيفاً. أما إذا اعطى الله مفتاح الحاجة بيد الإنسان نفسه فيكثر بالنعمة ويستصعب استعمال المفتاح، ثم يدعو الله أن يفتح له الباب الذي يحتفظ هو بمفتاحه لكيلا يتحمل هو عناء استخدام المفتاح، لا شك ان دعاء هكذا إنسان لا يستجاب.

هذا النوع من الدعوات ينبغي اعتباره من تلك التي تخالف سنن التكوين. يكون الدعاء من أجل الحصول على القدرة، أما الدعاء طلباً للقدرة الموجودة فعلاً عند الداعي يكون من قبيل تحصيل الحاصل. لذلك يقول أئمتنا عليهم السلام: «أربعة لا تستجاب لهم دعوة: رجل جالس في بيته يقول: اللهم ارزقني، فيقال له: ألم أمرك بالطلب؟ ورجل كانت له امرأة فدعا عليها فيقال له: ألم اجعل امرها اليك؟ ورجل كان له مال فأفسده فيقول: اللهم ارزقني، فيقال له: ألم أمرك بالاقتصاد؟ ألم أمرك بالاصلاح؟ ورجل كان له مال فأدانه بغير بيتة، فيقال له: ألم أمرك

بالشهادة؟<sup>(١)</sup>. وفي بعض الروايات ورد زيادة على ذلك: ورجل يدعو على جاره وقد جعل الله عز وجل له السبيل إلى ان يتحول عن جواره ويبيع داره. من البديهي أن الأمر ليس مقتصرأ على هذه الأمثلة الخمسة التي سبق ذكرها، وانما هي أمثلة للحالات التي يكون الإنسان نفسه قادراً على حل مشكله بالعمل والتدبر، ولكنه يقصر عن ذلك ويحاول أن يقيم الدعاء مقام العمل. كلا، ليس الأمر هكذا، ان الدعاء في نظام الخليقة لا يقوم مقام العمل بل انه مكمل للعمل ومتم له.

### الدعاء والقضاء والقدر:

هناك بحوث كثيرة، قديماً وحديثاً، حول الدعاء، وهناك تساؤلات ايضاً، منها ان الدعاء يتنافى مع الاعتقاد بالقضاء والقدر، فاذا قبلنا بان كل شيء مُعين بالقضاء الإلهي، فماذا يكون اثر الدعاء؟

### الدعاء والحكمة البالغة:

أما ان يكون الدعاء منافياً للقول بحكمة البارئ وانه يفعل ما يفعل بموجب المصلحة، أو ان ما نريد تغييره بالدعاء موافق للحكمة والمصلحة أو مخالف لهما، فإذا كان الموجود موافقاً للحكمة، فلا ينبغي لنا أن نطلب من الله ما يخالف الحكمة، ولا الله يستجيب لمثل هذا الدعاء. وإذا كان مخالفاً للحكمة فكيف يمكن قبول القول بأن نظام العالم يجري على وفق مشيئة الله الحكيمة، ثم نطلب من الله وقوع أمر مخالف للمصلحة والحكمة؟

### الدعاء والتسليم:

أو يقال إن الدعاء يتنافى مع الرضا بقضاء الله والتسليم لمشيئته والإنسان ينبغي له أن يرضى له ويقنع بما يصل من الله. هذه أسئلة واعتراضات قديمة، حتى أنها تؤلف جزء من أدبنا، وليس هنا مجال بحثها. إن جميع هذه التساؤلات ناشئة عن حساباتهم أن الدعاء أمر خارج عن نطاق قضاء الله وقدره، وبعيد عن حكمته، مع أن الدعاء والاستجابة له من اجزاء القضاء والقدر، وقد يقف الدعاء في طريق بعض القضاء والقدر ولهذا فإنه ليس منافياً للرضاء بالقضاء، ولا مع الحكمة الإلهية. وليس ثمة مجال أوسع الآن لبحث ذلك.

### ليالي القدر:

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَبَيِّنْ لِي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»<sup>(١)</sup>. هذه الآية ترد في سياق آيات خاصة بشهر رمضان المبارك، أي الآيات الخاصة بالصوم، ولعل سبب ورودها بين تلك الآيات هو أن هذا الشهر يتميز بكونه شهر العبادة والدعاء والاستغفار بشكل يزيد على بقية شهور السنة. حيث وردت في قيام لياليه بين يدي الله سبحانه روايات كثيرة تحت على ذلك وبخاصة ليالي القدر، التي اختص سبحانه هذا الشهر بها، ولذا كان ائمتنا عليهم السلام يهتمون بالقيام فيها وأحيانها بالعبادة والاستغفار.

عند حلول شهر رمضان كان النبي الكريم ﷺ يأمر بالآي فرش له فراش نومه حتى آخر الشهر، إذ كان يعتكف في المسجد وينشغل بالدعاء ومناجاة الخالق. علي بن الحسين رضي الله عنه لم يكن ينام في ليالي شهر رمضان، بل كان يقضيها إما بالصلاة والدعاء، وإما بايصال المعونة إلى الفقراء والمستضعفين. وكان يقرأ عند السحر الدعاء المعروف باسم دعاء أبي حمزة الشمالي.

### لذة الدعاء والانقطاع إلى الله:

إن الذين ذاقوا الدعاء والانقطاع عن الناس إلى الله لا يرون لذة تعدل تلك اللذة. فالدعاء قد يبلغ أوجه في التوجه فيشعر الداعي بنوع من التصعيد الروحي والتسامي الوجداني مما يمنحه لذة ما بعدها لذة، وتخالجه سعادة ليس فوقها سعادة، عندما يشعر أنه موضع لطف الله الخاص، ويشاهد آثار استجابته لدعائه: «وَأَنْلَيْ حُسْنَ النَّظَرِ فِي مَا سَكَوْتُ وَأَذِقَنِي حَلَاوَةَ الصَّنْعِ فِي مَا سَأَلْتُ»<sup>(١)</sup>.

يقول العارفون إن هناك اختلافاً بين (علم اليقين) و(عين اليقين) و(حق اليقين) ويضربون لذلك مثلاً، فيقولون: افترض إن ناراً تشتعل في مكان ما. فمرة أنت ترى أثر تلك النار، دخانها المتصاعد مثلاً، فتعلم إن هناك ناراً في مكان تصاعد الدخان، فهذا (علم اليقين) وقد ترى النار نفسها عن قرب، فهذا (عين اليقين) وهو أعلى مكانة من العلم به، لأنه مرئي. وقد تقرب أكثر من النار بحيث إن حرارتها تلمح جسمك وأنت تدخل فيها، فهذا (حق اليقين).

من الممكن أن يعرف الإنسان الله معرفة كاملة، ويؤمن بوجوده القدسي، ولكنه في حياته الخاصة قد لا يرى أثراً لألطف الله وعناياته الخاصة التي يفرض

بها أحياناً على بعض عباده. فهذه هي مرحلة علم اليقين. وأحياناً يشاهد اثر التوحيد، يدعو فيجد لدعائه استجابة، يتوكل على الله في أعماله ولا يعتمد على غير الله، فيجد اثر هذا التوكل والاعتماد في حياته الخاصة. فهذه مرحلة عين اليقين. أما عباد الله الذين يحسون باللذة فهم أهل القلب النير السليم وأهل التوكل والاعتماد على الله، ويرون آثار دعائهم وتوكلهم واعتمادهم، يمثلون فرحاً وابتهاجاً إلى الحد الذي لا يسعنا تصوره تصوراً كاملاً. أما المرحلة العليا فهي التي يرى الداعي فيها نفسه في ارتباط مباشر مع الله تعالى، بل لا يرى نفسه، إنما يرى الفعل فعله، والصفة صفته، وفي كل شيء يراه هو وحده سبحانه.

عندما يتعلم الإنسان فناً من الفنون أو علماً من العلوم، يكون ذلك بالدرس، فيصبح طبيباً أو مهندساً، وبعد سنوات من التعب، وبذل الجهد، عندما يشاهد لأول مرة أثر فنه أو علمه، كأن يرى مريضه قد شفي أو يرى عمارة وقد ارتفعت برسومه مهيبة شامخة، يستغرقه الابتهاج والسرور، ويرى في نفسه العزة والكرامة. إن أعظم اللذائذ هو أن يرى الإنسان آثار فنه وعلمه.

فما حال الإنسان إن رأى اثر فن إيمانه، اعني لطف الله الذي يختص به. إن العزة التي تصيب الإنسان عن طريق التوحيد، والبهجة والسرور اللتين يحس بهما في تلك الحال أكثر من ذلك آلاف المرات، وألذ آلاف المرات، وأحلى آلاف المرات. أسأل الله أن يوفقنا إلى أن ندعوه ونناجيه لننعم بتلك الحالة الروحية المقدسة.

# مسائل دينية

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ثمة اسئلة دينية يجب طرحها ويكون الجواب عليها واجباً ايضاً، وثمة اسئلة، على الرغم من كونها دينية، إلا أن طرحها حرام، ويجري مجراها اضاعه الوقت في الاجابة عليها، إذ أن الواجب الديني يقتضي السكوت عن الجواب واهمال السؤال وترك تلك المواضيع. لقد ورد في القرآن بشكل صريح في بعض الآيات ان علينا ان نسأل عما لانعلم من الذين يعلمون: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»<sup>(١)</sup>.

وفي بعض آخر من الآيات نهي عن بعض الأسئلة وان كانت ذات صبغة دينية، من ذلك قوله تعالى: «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ \* قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ»<sup>(٢)</sup> وسوف نعود إلى شرح هاتين الآيتين فيما بعد.

١- سورة الأنبياء، الآية ٧.

٢- سورة المائدة، الآية ١٠١.

### غريزة السؤال:

غريزة السؤال من الغرائز الطبيعية عند البشر، وهي دليل على نمو جهازهم الفكري وتطوره. تحصل حالة التساؤل عند المرء عندما يبدأ ذهنه يشك في أمر من الأمور، وهذا الشك نفسه دليل على ارتفاع المستوى العقلي. ان الحيوان لا ينتابه الشك، ليس من حيث وصوله إلى مرحلة أعلى من الشك، أي مرحلة اليقين، بل من حيث كونه في مرحلة دون الشك. كثير من الناس هم في مرحلة دون الشك، لا فوقه. يبدأ الطفل وهو في الثالثة أو حتى قبل ذلك بالسؤال من ابويه أو من مربيته عما حوله مما يلفت انتباهه، وهو يلح في السؤال ولا يتعب من ترديد: ما هذا؟ ما ذاك؟ ولماذا؟ وكيف؟ لقد أطلق علماء النفس السنة التي يبدأ فيها الطفل بالتساؤل السنة الثالثة من العمر. واصطلحوا عليها بسنة التساؤل.

من القضايا التربوية كيفية تناول الأبوين والمربين هذه الفترة عند الطفل من البديهي انه ينبغي عدم الوقوف في وجه هذه الغريزة أو كبحها، كما لا يستسيغون استعمال اسلوب الكذب في الجواب، بل يجب قول الصدق في حدود فهمهم وهذا ينطبق على اجوبة اسئلة الأطفال الأكبر سناً أيضاً، فهم أيضاً تجب معاملتهم باللطف، والحسنى، والفرق الوحيد هو امكان نهى كبار السن عن طرح بعض الأسئلة، بخلاف الحال مع الأطفال.

وقد يطرح سؤال هو مزيج من الجهل والعلم، من عدم المعرفة والمعرفة، أي أن مجهولاً يكشف عن نفسه امام الإنسان الذي لا يعرف هذا المجهول من جهة، ولكنه يدرك وجوده، أي أنه مدرك لجهله، ولذلك فهو يسأل، إذ لو كان ذلك

المجهول معلوماً عنده لما سأل. كما أنه إذا كان فعلاً يجهل وجود ذلك المجهول، أي لا يدري انه يجهل شيئاً ما، اذن لماذا تصدى للبحث والاستقصاء والتحقيق. وعليه، فإن الإنسان لا ينبري للبحث والسؤال والاستقصاء إلا إذا علم أن هناك مجهولاً ينبغي عليه أن يعرفه. أي عندما يعلم انه لا يعلم. ولذلك قال المفكرون ان من اكبر ما يميز الإنسان عن الأحياء هو ان جهله جهل بسيط، أي انه يستطيع أن يعلم انه لا يعلم، ومن ثم يعمل على ازالة جهله بالسؤال والبحث، بخلاف الحيوانات التي يعتبر جهلها جهلاً مركباً، أي انها لا تعلم وانها لا تعلم، ولذلك فهي لا تسأل ولا تبحث وليس في امكانها ان تفعل.

### السؤال مفتاح العلم:

جاء في كتب الحديث عن الامام الباقر عليه السلام أنه قال: «ألا إن مفتاح العلم السؤال» ثم أنشد:

شِفَاءُ الْعَمَى طُولُ السُّؤَالِ وَأَمَّا

تَمَامُ الْعَمَى طُولُ السُّكُوتِ عَلَى الْجَهْلِ<sup>(١)</sup>

ان واجب المحقق هو البحث والتحقيق، وواجب المبتدئ والتلميذ هو ان يسأل عما يشكل عليه من المحقق. فالطالب إذا واجه مسائل تتطلب الحل لا مندوحة له عن الالتجاء إلى استاذه ومعلمه ليسترشد به. والمريض لا بد له من استشارة الطبيب في مرضه.

## عم السؤال؟:

لابدً من القول بان السؤال، وان يكن حسناً ودليلاً على الرشد العقلي عند الإنسان وكما له، إلا أنه مقدمة لشيء آخر، فهو اما مقدمة للتحقيق ومزيد من البحث، أو انه مقدمة للعمل. فثمة اشخاص ينبرون للتحقيق في موضوع علمي أو تاريخي أو ديني، لا يجدون بدأً من ان يحملوا اسئلتهم إلى من لهم اطلاع أوسع في الموضوع الذي يحققون فيه، ومن هذا القبيل الأسئلة التي يطرحها الطالب على استاذة. واحياناً أخرى يكون الدافع إلى السؤال هو أن السائل يريد معرفة طريقة القيام بعمل ما، كالأسئلة التي يطرحها المريض على الطبيب لمعرفة ما ينبغي عليه أن يعمل في مرضه. كذلك الأمر مع المصابين بالأمراض النفسية وعلاقتهم بأطبائهم والقائمين بشؤونهم.

إذا لم يكن السؤال مقدمة لتحقيق علمي ولا لانجاز عملي، فإن مجرد جهل شيء ما لايجز للانسان أن يضع وقته ووقت الآخرين بالسؤال، وذلك لأن ما يجهله الإنسان لا نهاية له. وعلى حد قول احد العلماء، ان الإنسان منذ نموه وتمييزه يجد نفسه محاطاً بدائرة من علامات الاستفهام التي يتزايد عددها يوماً بعد يوم، وإذا وفق للحصول على جواب واحدة منها، برزت أمامه عشر أخرى. ان السبب الذي يحمل العلماء الحقيقيين والذين تنسموا هواء المعرفة على الاعتراف بأنهم جهلاء لا يعلمون شيئاً، هو انهم كلما عرفوا عدداً من المجهولات، تبدت أمامهم اعداداً أكبر من المجهولات الأخرى. ان الحد الذي يقف عنده علم العالم هو اقراره بجهله.

لذلك إذا أراد الإنسان أن يسأل عن كل شيء لما وصل إلى نتيجة. انما اسئلة الإنسان يجب أن تدور حول ما هو لازم و ضروري ومفيد، سواء من حيث العلم أو من حيث العمل.

### الافراط والتفريط في السؤال:

نلاحظ أن الناس من حيث طرحهم للأسئلة إما أن يكونوا في جانب الافراط أو في جانب التفريط. فثمة اشخاص لا هم لهم سوى القاء السؤال اثر السؤال، وعلى الأخص في المسائل الدينية، يحسبون أنهم ينبغي عليهم أن يعرفوا كل شيء عن أي شيء، غافلين عن ان الإنسان لا يمكن ان يدعي هذا الادعاء بشأن مشهودات الطبيعة المحسة، فضلاً عن المسائل الدينية التي تستقي مما فوق الطبيعة. وثمة آخرون في حالة تفريط، لا يستشيرهم مجهول، فتراهم وكأنهم في حالة من الاسترخاء والضعف، ماتت فيهم روح حب الاستطلاع والتحقيق، حتى أنهم يتحرزون من السؤال عن اكثر الأمور ضرورة، بل ان بعضهم يستنكف من طرح سؤال، لأنه يرى في ذلك اعترافاً بعدم المعرفة ونوعاً من الذل والاستجداء، فيظلون عمرهم في ظلام الجهل. مع أن على الإنسان أن يسأل عما لا يعرف - إذا كانت معرفته به لازمة - ممن يعرف، سواء أكان العارف أصغر من السائل أم أكبر، أرفع منه منزلة أم أدنى؟

إن الوصايا الدينية تكثر من ذم الجاهل الذي يستنكف من العلم. ولقد قيل ان على العالم أن يبذل علمه، وعلى الجاهل ألا يأنف من التعلم والسؤال وألا يعتبر ذلك نوعاً من الذل والرضوخ، بل عليه ان يعتبره فخراً له، فلا افضل من «عالم

مُسْتَعْمِلٍ عِلْمَهُ وَجَاهِلٍ لَا يَسْتَنْكِفُ عَنْ أَنْ يَتَّعَلَّمَ»<sup>(١)</sup>.

والحالة الوسط بين الإفراط والتفريط هي أن يتبين المرء ما ينبغي عليه أن يتعلمه لضرورته له، وما لا ضرورة لتعلمه، أو ليس من الممكن تعلمه، فيضع الأسئلة حول المسائل التي يراها لازمة له، فيختار الأهم فالمهم، وي طرحها على الذين يستطيعون الإجابة عليها، على أن يحتاط لئلا يصبح التساؤل وطرح الأسئلة عادة في حد ذاتها لا وسيلة إلى غاية وهي رفع الجهل عن نفسه.

سبق ان ذكرت حديثاً للامام الباقر عليه السلام في مدح التساؤل: «ألا إن مفتاح العلم السؤال» كما أن الامام قدزم الاكثار من الأسئلة التي لا موجب لها. يقول الامام لأصحابه: كلما سمعتم مني حديثاً فاسألوني ان استشهد لكم عليه من القرآن.

أي أن ما يقوله الامام يستند إلى القرآن. ونقل عنه أنه قال مرة: نهى الرسول عن ثلاثة: اللغو في القول، والاسراف في صرف المال، والاكثار من السؤال. فسأله احد الحاضرين عما إذا كان في القرآن ما يستشهد به على هذه الثلاثة، فذكر الامام ثلاث آيات من القرآن ورد في كل منها نهى عن واحدة من تلك الأمور. قرأ في الأولى: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجُوهُمْ إِلَّا مَنُ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِضْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»<sup>(٢)</sup>.

ففي هذه الآية نهى عن لغو الكلام الذي لا خير فيه. وقرأ الآية الثانية التي

١- نهج البلاغة: ٨٨/٤.

٢- النساء، ١١٤.

فيها: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا»<sup>(١)</sup> أي لا تضعوا اموالكم التي هي قوام معاشكم بين ايدي السفهاء لأن هؤلاء يسرفون ويبدرون. وعلى الرغم من أن الآية تشير إلى مال السفهيه نفسه، إلا انها تعبر عنه بـ (اموالكم) اشارة الى ان كل مال وإن يكن ملكاً لشخص بعينه، إلا انه في الوقت نفسه يخص المجتمع ايضاً بشكل من الأشكال، فللمجتمع نصيب فيه. وان هذا الحق الاجتماعي هو الذي يجرد صاحب المال من حق تضييعه والاسراف فيه، وعليه فإن الآية تنهى عن تضييع المال. والآية الثالثة تقول: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ»<sup>(٢)</sup> أي لا تسألوا عن كثير من الأشياء، فقد لا يكون في الجواب عنها ما يفرحكم، بل قد يسوؤكم. هذا نهي عن طرح بعض الأسئلة.

إذن فالاسلام ينهى عن الاكثار من السؤال والافراط فيه، ومن جهة يحث الناس على ان يسألوا عما لا يعرفون مما هو لازم لهم والا يستنكفوا من ذلك، ولا يتهاونوا فيه.

إن الدين يشتمل على مجموعة من المبادئ والمعتقدات التي يجب على الفرد ان يتحقق منها بنفسه بصورة مباشرة، وان يكون حقاً متعطشاً إلى معرفتها والتحقق منها، ولا شك ان الله يأخذ بيد من يسعى سعيه ويجاهد فيه: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»<sup>(٣)</sup>.

١- النساء، ٥.

٢- المائدة، ١٠١.

٣- العنكبوت، ٦٩.

ويشتمل الدين ايضاً على مجموعة من التعليمات والوصايا الأخلاقية والاجتماعية مما يجب على كل انسان ان يستوعبها، كما أن فيه ايضاً تعاليم ينبغي تعلمها بالسؤال عنها.



# درس من الربيع

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### النزوع إلى التنوع والتجديد

من طبيعة الإنسان أن يشعر بالملل من الرتابة ويميل إلى التنوع والتجديد. ولكن لماذا؟ لماذا يكون المرء في غاية التشوق للحصول على شيء ما، ثم ما إن يناله حتى يخبو شوقه إليه وتخمد حدة رغبته فيه، ويصاب بالبرود تدريجياً نحوه، بل قد يبلغ به الأمر أحياناً أن يشعر بالتعب والنفور منه؟

لست الآن بصدد الدخول في تفاصيل ذلك. ولكن يرى بعضهم أن هذا من خصائص البشر الذاتية. فالإنسان يريد دائماً الحصول على ما لا يملك، وإن التملك مقبرة الحب. إلا أن هناك آخرين لهم نظرة أدق من ذلك، فيقولون إذا كان الشيء مطلوباً حقاً بصورة غريزية، فلا يمكن أن يكون الوصول إليه ونيله مدعاة للبرودة نحوه والنفور منه. إن في غريزة البشر وقرارتهم معشوقاً اسمي وحيبياً ذا كمال لا يتناهى. فكل محبوب يطلبه الإنسان دون ذلك يكون في الحقيقة رمزاً يرى فيه المعشوق الأصيل والحقيقي الذي يصبو إليه ويتشوق، يحسب أنه الحبيب المطلوب، ولكنه بعد الوصول إليه يرى أنه ليس مطلوبه الأصيل، وأنه غير قادر على ملء فراغ وجوده، فيميل عنه بحثاً عن مقصوده الأساس، وهكذا.

وفي اليوم الذي يتصل فيه بمعشوقه الأصيل والحقيقي، يكون قد بلغ كماله الحقيقي، وهو الاتصال بالكمال غير المتناهي، ويفرق في بهجة السعادة الكاملة، ويتحقق اطمئنانه الدائم، ولن يصاب بعدئذٍ بالكآبة والكسل والملل ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾<sup>(١)</sup>.

لقد جاء في القرآن الكريم عن الجنة: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَالًا﴾<sup>(٢)</sup>. وهذا هو اختلافها عن النعم الدنيوية التي سرعان ما يضجر منها المرء ويملها وينفر منها ويطلب تغييرها وتجديدها، ولكنه في الآخرة لن يرغب في تحويل ولا في تغير أو تجديد.

على كل حال، ما من شك في ان الإنسان في هذه الدنيا دائم الرغبة في التنوع والتجديد والتنقل من مطلوب إلى مطلوب، فالتجديد يبعث على الارتياح والبهجة، خاصة إذا كان ذلك التجديد في ظروف الحياة وتنوع مظاهرها، لأن ذلك يزيل الكدر والملل.

ولقد روعي هذا في التشريع أيضاً، فقد خصص من كل اسبوع يوم، ومن كل سنة شهر للعبادة. أي أن التشريع قد واکب التكوين، فيوم الجمعة من الأسبوع، وشهر رمضان من السنة، جعلاً لتجديد الحياة المعنوية، ولتحرير الخاطر من الطلبات المادية المملة.

جاء في الحديث الشريف: «لِكُلِّ شَيْءٍ رَّبِيعٌ، وَرَبِيعُ الْقُرْآنِ شَهْرُ رَمَضَانَ». ويقول علي عليه السلام: «تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ رَبِيعُ الْقُلُوبِ»<sup>(٣)</sup>.

١- الرعد، ٢٨.

٢- الكهف، ١٠٨.

٣- تحف العقول، ١٥٠.

الشمس هي التي تبعث الربيع الطبيعي، فبعد أن تكون قد ابتعدت عن الأرض زماناً، تعود لتحيي الطبيعة الميتة بأشعتها الدافئة، ولتوقظ الأرض النائمة. أما الربيع الروحي فإن شمس القرآن المشعة توقظه في القلوب الميتة والأرواح الكئيبة. فينبغي أن نستفيد من الربيع الروحي مثلما ينبغي أن نستفيد من الربيع الطبيعي. يقول الرسول ﷺ بخصوص الربيع الروحي، في شهر رمضان المبارك: «فاسألوا الله بنياتٍ صادقة وقلوب طاهرة أن يوفقكم لعبادته وتلاوة كتابه»<sup>(١)</sup>.

### حصّة الإنسان من الربيع:

يرد مكرراً في القرآن الكريم عن هذا التجديد الحياتي الذي يطرأ على الأرض في الربيع، ولكنه يرد على أنه درس وهداية للبشر وكيفية استلهاهم والاستفادة منه. ان لكل فرد من ابناء الأرض من نبات وحيوان وانسان نصيباً من هذا النصل الباعث على الحياة. فالأزهار والخضرة في هذا الفصل تصل إلى تمام نموها وازدهارها وجمالها. وتصل الخيول والماشية والأغنام إلى الكفاية من العلف فتعلف، فتسمن وتقفز وتمرح.

والإنسان من حيث كونه انساناً، له عقل وله ادراك، كما أن له قلباً ومشاعر وعواطف، وكذلك له نصيبه من هذا الفيض العام. فما نصيبه؟

يعتبر فصل الربيع فصل الاحياء، في نظر بعض الناس، وربيع الالهام ودرساً نافعاً، وهو عنده فصل الإنهام يرى فيه اسراراً وحقائق مفيدة. ولكن الذي يدعو الى الأسف هو ان بعضاً آخر من الناس لا يستفيد من الربيع بأكثر مما يستفيد منه

الحيوان. أن كل ما يستهويه من هذا التجلي الرائع في الطبيعة هو اتخام بطنه والشرب حتى السكر والعريضة والانحطاط إلى اسفل دركات الحيوانية. انه ايضاً يأتيه الالهام في هذا الفصل ولكنه الالهام للايغال في الجريمة والقتل والفحشاء والفساد وتحطيم القيود الإنسانية.

أليس من منتهى سوء الحظ ان يكون حاصل ايام بهذا اللطف والصفاء والروعة هو ظلمة العقل والروح، وقساوة القلب؟ اجل، فكل اناء بالذي فيه ينضح.

فصل الربيع، على كل حال، فصل تجديد الحياة وعودتها ثانية إلى ارضنا هذه. انه فصل انبعاث الحياة في الأرض وازدهارها ونشاطها، فصل تصبح فيه الأرض في ظروف جديدة تستعد فيها لتقبل اعظم هبات الله، وهو عودة الحياة إليها مرة ثانية.

ان هذا التجدد في الحياة، وهذه الحالة التي تنتاب الأرض يرد ذكرها في القرآن كثيراً، اكثر من خمس عشرة مرة، ولكن باعتبارها درساً وحكمة ينبغي التعلم منها.

### الحقيقة وآثار الحياة:

ان السؤال عن ماهية حقيقة الحياة ما يزال بغير جواب، لأن المعرفة البشرية لم تكشف عن اسرارها بعد. ويرى بعض المحققين أن الستار لن يرفع عن هذا السر ابداً، لأن هؤلاء يرون ان حقيقة الحياة وحقيقة الوجود أمر واحد، فكما أن حقيقة الوجود عصبية على التعريف والتحديد والتصور، كذلك هي حقيقة الحياة أبعد ما تكون عن التعريف والتحديد والتصوير. وكما أن لحقيقة الوجود درجات

من الضعف والشدّة، ومن الأضعف والأشدّ كذلك الأمر بالنسبة لحقيقة الحياة. فكل كائن يكون حظه ان انبعث الحياة في الأرض أو في اي كائن ميت آخر انما هو العثور على درجة من الحياة أعلى وأكمل، إذ ليس هناك ميت مطلق، فالميت المطلق هو المعدوم المطلق.

ولكن على الرغم من أن حقيقة الحياة خافية على البشر، أو انها غير قابلة للدراك، فإن آثار الحياة واضحة بينة. اتنا وان لم نحس بالحياة ذاتها، أي أننا لا نرى الحياة ذاتها، لا نلمسها ولا نذوقها، ولكننا نرى آثارها ونلمسها. آثار الحياة هي الظاهر والحياة هي الباطن. ومن هذا الظاهر نحن ندرك وجود ذاك الباطن، من هذا القشر نصل إلى اللب.

### حقائق غير محسوسة:

ظهر في العالم أناس قالو اتنا لا نؤمن بوجود شيء إلا إذا أحسنا بوجوده بواسطة احدى الحواس مباشرة. ان الشيء الوحيد الذي يمكن الإيمان بوجوده هو ذاك الذي يمكن ادراكه بالحواس، فالذي لا يحس لا وجود له. ولذلك نقول ان الطبيعة موجودة لأنها قابلة للاحساس أو اللمس مباشرة، ونقول لا وجود لما وراء الطبيعة لأنه ليس قابلاً لللمس أو الاحساس به.

على الرغم من أن هذا المنطق ناقص بحد ذاته، لأنه ليس هناك ما يدعو إلى القول بأن ما لا أحس به لا وجود له، فإن فيه نقصاً أكبر من ذلك، وهو انهم لم يتذكرو ان في الطبيعة نفسها حقائق مسلماً بها ولا يمكن انكارها وهي مع ذلك مما لا نحس بها باحدى حواسنا ولكننا نعرف بوجودها من آثارها الموجودة، كالحياة نفسها. ثم ان كل ما لا نحس به لا يلزم أن يكون من ما وراء الطبيعة. ان

ما وراء الطبيعة غير محسّ، ولكن ليس كل ما لا نحس به جزء من وراء الطبيعة. ان العلماء الذين دققوا في هذه المواضيع تدقيقاً تاماً اثبتوا ان الكثير من الحقائق المسلّم بها في عالم الطبيعة نفسه الذي نعيش في احضانه ونترى في كنفه، له وجود حقيقي مع أننا لا نستطيع الاحساس به احساساً مباشراً. ان ما ندركه بحواسنا بصورة مباشرة يكون مدركاً من حيث لونه أو شكله أو من حيث حجمه وكميته، أو من حيث درجة حرارته، أو من حيث نعومته وخشونته. ان أيّاً من هذه ليس هو المادة الخارجية عينها، بل هي جميعاً من مظاهر المادة وآثارها. ان الحياة الطبيعية الحاصلة للأرض وانباء الأرض حقيقة مسلّم بها وفي الوقت نفسه لا نحس بها، ومع اننا محاطون من جميع الجهات بآثارها وتجلياتها، إلا أننا نحسب ان حواسنا تتعامل معها مباشرة. ما الذي نراه في الوردية؟ نرى النمو، ونرى الرواء والطراوة، نرى اللون ونشم العطر، وعن طريق هذه كلها نحكم أن في الوردية حياة. ان حكمنا هذا عن باطن هذه الوردية، الذي هو حقيقة الحياة، لم يصدر عن طريق حواسنا، بل عن طريق قوة أخرى موجودة فينا، هي أيضاً من باطننا. اننا ندرك ظاهر العالم وقشره بظاهر وجودنا وقشره، أي الحواس والأجهزة الجسمية فينا، وندرك بباطننا وبلب وجودنا، أي بالعقل والوجدان، شيئاً من باطن العالم ولبه، أي الحقائق غير المحسوسة.

### اللب في القرآن:

ثمة تعبير رائع في القرآن، فحيثما يريد الكلام على الحقائق الخافية تحت الظواهر، يقول ان الذين يدركون هذه الحقيقة هم «اولو الأبواب». واللب يعني المركز الخالص الذي نزرع عنه القشر. وقد جاء في اللغة: ان اللب خالص كل



شيء، العقل الخالص من الشوائب. كما أن الراغب الاصفهاني يقول في مفرداته: (اللب: العقل الخالص من الشوائب). إذن اللب هو العقل الذي فصل عنه ما كان مخلوطاً به. انه لا يقول: عقل خال من الشوائب، بل يقول عقل خالص من الشوائب، أي منفصل عن الشوائب وذلك لأن العقل في بدايته يكون غير ناضج. تختلط فيه المحسوسات بالموهومات والمعقولات، ثم تأخذ هذه بالانفصال بعضها عن بعض، ويكون لها مقر خاص بها. فإذا وصل عقل الإنسان إلى تلك المرحلة التي يستطيع فيها التحرر من سيطرة الوهم والخيال والحس، اطلق عليه اسم (اللب) إذ أن مثل العقل وهو الباطن بالنسبة إلى القوى الظاهرة المحسوسة، كمثل اللب إلى القشر في اللوزة أو الجوزة وأمثالهما. فهذه متمازجة في بداية أمرها، لا يتميز قشرها من لبها، ولكن عندما تتدرج في النضج يأخذ اللب بالانفصال عن القشر ويكون لكل منهما مميزاته الخاصة به واثره، من دون أن يختلط احدهما بالآخر.

إذا وصل الإنسان في العلم إلى درجة الكمال، انفصل عقله عن الحس والوهم والخيال، واصبح قادراً على تمييز الحكم الصادر عن كل منها دون ان يخلط بينها. في هذه الحالة يكون الشخص (لبياً) أي من بلغ عقله مرحلة النضج والاستقلالية.

يقول العارفون إن مراحل الوجود الإنساني تتطابق مع عوالم الوجود. إن الإنسان في مراحل وجوده يكون ذا جبروت وملكوت وناسوت، وترتبط كل مرحلة من مراحل وجوده بمرحلة من مراحل العالم الكلي.

إن جهاز العقل والفكر في الإنسان يزداد قوة عن طريق الحس والمحسوسات، فطريق الوصول إلى المعقولات يمر بالمحسوسات. وقد دعا

القرآن إلى تدبر هذه المحسوسات، إذ من خلالها يتم الوصول إلى المعقولات، على ان لا نمكث في عالم المحسوسات طويلاً: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>(١)</sup> أي أن في هذه، وهي من القشور، دلائل على لب العالم وروحه، ولكن لا يصل إلى ذلك إلا من كان هو نفسه من ذوي الأبواب: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾<sup>(٢)</sup>.

وجاء في آية أخرى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٣)</sup>.

إن ما يسمعه الإنسان يكون عن طريق الاذن، أي عن طريق حاسة السمع في الجسم، والاذن لا تميز بين ما تسمع ان كان خيراً أو شراً، فليس من واجبها غربلة ما تسمع. إلا ان في الإنسان قدرة اخرى قادرة على تمحيص ما يرد اليها عن طريق الاذن، فتختبر وتفرق بين جيده ورتيئه، سليمة وسقيمه، صحيحة وكاذبه. تلك القوة امر باطن غير محسوس، وليست شيئاً كما أن الوظيفة التي تؤديها ليست من الوظائف المحسوسة.

نعم، إن الإنسان بقشره والقسم الظاهري في عالم وجوده، يحس بقشرة العالم الكبير ويقسمه الظاهر، وبلب عالم وجوده غير المحسوس يتصل بباطن العالم ولبه وجوانبه الكبيرة الغير المحسوسة.

١- سورة آل عمران، ١٩٠.

٢- سورة آل عمران، ١٩١.

٣- سورة الزمر: ١٨.

سأل شخص الامام علياً عليه السلام: «هل رأيت ربك؟» فأجاب: «لم أعبد رباً لم أره» ثم أضاف: «لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان»<sup>(١)</sup>.

### حدود الحواس:

إن قابليات الإنسان من حيث بناؤه الجسمي محدودة جداً، وهو لا يستطيع البقاء إلا في ظروف خاصة من درجة الحرارة والضغط الجوي والمواد الغذائية وضمن فترة معينة وفي مكان محدود. ولكنه في قسمه وروحه ليس مقيداً بحدود وقيود. ولو كان الإنسان محدداً في جانبه الروحي بمثل تلك القيود والأشكال والقوالب لما استطاع أن يدرك الكلّي واللامحدود، والمرسل أي تلك القواعد الكلية الخاصة بالعلوم الطبيعية والرياضية وبما أنه من حيث جسمه محدد ومقيد بحدود الزمان والمكان والقدرات، فكل ما يصل إليه عن طريق أجهزته الجسمية، أي الحواس، يكون كذلك ضمن تلك الدائرة المحدودة، إلا أن هذا المحدود هو طريق العبور إلى اللامحدود. إن البشر يسير من المحدود إلى اللامحدود، ومن الجزئي إلى الكلّي ومن النسبي إلى المطلق. إذ ليس من الممكن للإنسان أن يحس باللامحدود عن طريق إحدى الحواس ولكنه يستطيع تعقل اللامحدود. أنه يستطيع أن يرى اللامحدود بعين بصيرته الالاجسمانية، ولكن ليس بالامكان وضع اللامحدود في المحدود واللامتعين في المتعين.

ثمة مثال يضربونه لقضية محدودية الإدراك الحسي في الإنسان، فيقولون

إن فيلاً تدأتني به من الهند إلى مدينة لم يكن أهلها قد رأوا فيلاً من قبل، وإن يكن قد سمعوا باسمه، فأوقفوه في زاوية مظلمة، حيث كان الناس يتقدمون نحوه ويتحسونه بأيديهم، ثم يخرجون ويصفونه للناس. فالذي لمست يده خرطوم الفيل خرج يقول إن الفيل يشبه الميزاب. والآخر الذي لمس اذن الفيل، قال انه يشبه المروحة، والثالث الذي لمس رجل الفيل، خرج يقول ان الفيل يشبه العمود، والرابع الذي لمس ظهره، قال انه يشبه السرير، وهكذا.

### القرآن والربيع:

يشير القرآن في بعض مواضعه إلى هذا الدرس الموحى فيقول: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رُوحٍ بِهَيْجٍ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(١)</sup>.

في عالم الوجود - سواء في الكائنات الحية أو التي لا حياة فيها - ثمة نظام وتآلف وانسجام يظهر العالم كله وكأنه جسم واحد، ترتبط اجزائه وعضاؤه فيما بينها برباط من الانسجام يكشف عن وجود مشيئة واحدة وتدير كلي يسود العالم كله في وحدة منسجمة فريدة. وعن ان اجزاء هذا العالم ليست متروكة إلى ذاتها تفعل ما تشاء بغير ان يكون لها هدف معين ضمن المجموعة الكلية في هذا النظام الجبار، بل بالعكس، ان وضع العالم يدل على ان كل جزء من اجزائه وذرة فيه اشبه بالمسمار أو اللولب أو العجلة أو القضيبي أو الأنبوب الذي ركب في معمل ليقوم بعمله، وفي الوقت نفسه ينسجم عمله ويتزامن مع أعمال سائر اجزاء

المعمل. أو كما جاء في تعبير القرآن، ان جميع الموجودات في العالم، بكل قواها وقدراتها (مسخرة) لمشئته وإرادة واحدة. وهذا هو السبيل الذي يؤدي بنظامه وانتظامه في وظائف العالم إلى الاعتراف بوجود الناظم والمنظم. وان الإنسان هو جزء من نظام هذا الكون، خلق في احسن صورة وتقويم واتقان صنع ليرى الله من خلال آيات قدرته وحكمته في نفسه وفيما يحيط به من آفاق.

إلا أن هناك درساً آخر فيما يتعلق بالكائنات الحية، وهو ان الله يهبها الحياة، بالاضافة إلى ما جعله من انتظام وانسجام بين أجزاءها المادية. انه يهبها حقيقة وكماً كانت تفتقده. اننا إذا صغنا ذرات العالم الميتة بأية صورة أو شكل وفي اي نظام وترتيب نشاء، فإن ذلك لا يوجد فيها حقيقة لم تكن موجودة فيها، ولكن الذي يحصل في الكائنات الحية ليس هذا التنظيم والترتيب فحسب، بل تضاف إلى ذلك حقيقة غير موجودة، فالحياة لا وجود لها في المادة الميتة، ولكنها توجد فيما بعد. والمادة ليس فيها احساس ولا ادراك، ولكنهما يوجدان بقدره قادر. ليس ثمة رغبة ولا حب ولا انفعال، ثم تكون، لا عقل ولا ذكاء ولكنهما يتخلقان. لا حواس ولا لذة، فتتهياً. كل هذه غير موجودة في المادة اساساً، ولكنها تطراً عليها وتوجد فيها بعد. ولهذا فإننا نرى الله في الكائنات الحية في صورة عفو وفيض وكمال، وفي افاضة الوجود والكمال، في لباس القبض والبسط، في الإحياء والأماتة، انه يعطي وبأخذ، يوجد ويعدم.

إن الآيات الواردة بهذا الشأن كثيرة، بعضها يشير إلى انبعاث الحياة في الأرض كدليل هاد إلى التوحيد، وبعض آخر يصف يوم القيامة، وبعض ثالث يشير إلى الحاليتين كليهما.



# أنكار في غير محله

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من المقولات المعروفة ان للعلم ثلاث مراحل. عندما يبلغ الإنسان المرحلة الأولى يركبه الغرور والتكبر، إذ ينظر إلى ما ادركه من بعض مسائل العلم على أنه أصبح أعلم من عليها. فيرى نفسه أفضل من كل فرد وأرفع، وهذه هي مرحلة رؤية العلم والذات. وعند وصوله إلى المرحلة الثانية، تكون معلوماته قد ازدادت، فتتجلى له عظمة الخلق، فيستصغر نفسه وعلمه أمام عظمة ما يتجلى له، فيأخذه التواضع، وهذه مرحلة الرؤية الواقعية والمنظور الواقعي للعالم، فينتقل من رؤية العلم إلى رؤية العالم. فبدلاً من ان يتطلع إلى ما عنده من علم يطلق بصره في العالم ويتفهم العالم بما لديه من معلومات، حتى يضع قدمه على أعتاب المرحلة الثالثة، وفي هذه المرحلة يعلم انه لا يعلم شيئاً، وهذه مرحلة الحيرة والاندحاش. في هذه المرحلة يدرك ان المقاييس والموازن الفكرية التي اختزنها في صندوق فكره أتفه وأحقر من أن تستطيع قياس هذا العالم العظيم. عندئذ يعلم أن مقاييسه العلمية والفكرية لا تصلح إلا لمحيط حياته الخاصة وحسب.

هنالك بيت من الشعر أحسبه لمولوى، يقول فيه:

(حاصل عمري ثلاث كلمات ليس غير

كنت فجاً، فنضجت، فاحترقت)

إن هذا الرجل العارف أوجز دورة سلوكه الروحي والعقلاني في ثلاث مراحل: مرحلة النقص، فمرحلة النضج، ثم مرحلة الاحتراق. إن مرحلة الفجاجة والغرور والتكبر والنظر إلى العلم شائعة بين الناس، ولكن هل يمكن الوصول إلى مرحلتي النضج والاحتراق؟ إن لذلك حديثاً آخر.

### غرور العلم الناقص:

مثلاً إن الإنسان يغتر أحياناً بماؤه فيكون صريع جنون الثروة، فيحسب إن ما يكتنزه من مال وثروة، يشبع كل حاجة وأنه يخلده في الدينار: «يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدُهُ»<sup>(١)</sup>، أو قد يركبه الغرور بسبب ما عنده من مقام وجاء، فيستولي جنون العظمة على تفكيره، فينطلق ليفسر في الأرض ويهلك الحرث والنسل، وقد يصل به الجهل والغرور حدّاً يقول معه كما قال فرعون: «أنا ربكم الأعلى»<sup>(٢)</sup>.

كذلك يمكن أن يستولي على الإنسان أحياناً غرور العلم، وهو نوع من أنواع جنون العظمة، مع اختلاف إن جنون الثروة والجاه يحدث من كثرة الثروة والقوة بينما جنون العلم يحدث من نقص العلم وضعفه. يقال إن الوجود الناقص خير من العدم المحض، إلا العلم الذي عدمه خير من وجوده الناقص، لأن العلم الناقص يؤدي إلى إن يغتر المرء بعلمه الناقص فيسخر، ويصربد. صحيح أن جنون الثروة

١- سورة الهزلة: ٣.

٢- النازعات: ٢٤.

والعظمة يورث العريضة أيضاً، إلا ان هذا الجنون ناشيء عن الكثرة والوفرة. بخلاف عريضة جنون العلم الذي ينشأ من النقص والقلة، وهذا يؤدي إلى تكذيب الحقائق وانكارها. وهنا نقل اليكم حديثاً عن الامام الصادق عليه السلام:

### عهدان أخذهما الله على البشر:

يقول الامام الصادق عليه السلام ان الله في آيتين من القرآن الكريم منع الناس من التصديق والتكذيب للذين لا يكونان في محلهم. تقول الآية الأولى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾<sup>(١)</sup>؛ أي أن لا يقولوا من عندهم ما ليس لهم به علم، فيحللون هذا ويحرمون ذلك متقولين على الله أنه قال كذا وكذا هنا وقال كذا وكذا هناك. لقد اخذ عليهم عهداً أن لا يقولوا شيئاً حيثما سكت الله ولم يعين لهم واجباً، لا ان يبتدعوا من انفسهم بدعاً ويضعوا لها التعاليم، زاعمين انها من عند الله.

يصاب الإنسان احياناً بمرض التصديق، ففي المواضع التي لم ينزل الله تعاليم معينة، واقتضت المصلحة ان يترك الناس احراراً، يحاول الإنسان ان يضع تعاليمه وينسبها إلى الله. أو قد تسول له أهواؤه وشهواته أن يرتكب افعالاً قبيحة، فيضع من عندياته ما يشاء من التشريعات ويقول إنها من عند الله: ﴿وَإِذَا قَعُوا فَنَجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

١- آل عمران، ١٦٩.

٢- الأعراف، ٢٨.

هذا عهد أخذه الله على عباده ألا يقولوا ما ليس لهم به علم، وألا ينسبوا إلى الله ما لم ينسبه إلى نفسه.

والعهد الثاني هو قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَا تَيْهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾<sup>(١)</sup> إذا كانت ثمة مسائل لا يدركونها جيداً، ولا يعرفون بواطنها وخوافيها، فبدلاً من ان يقولوا: لا نعرف، لا ندري، عقولنا قاصرة عن فهمها، يركبهم الغرور وجنون العظمة فيكذبون ما لا يشهدون ويقولون لا وجود لشيء كهذا. ينكرون قبل الاحاطة والفهم.

للشيخ الرئيس ابن سينا كلمتان يقترب مضمونهما إلى هذا الكلام، فيقول بخصوص التصديق بغير دليل: (من تعود ان يصدق بغير دليل فقد انخلع عن الفطرة الإنسانية) أي أن انساناً هذا شأنه ليس انساناً. وفي الكلمة الثانية يتناول انكار شيء بغير دليل فيقول: (كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يدرك عنه قائم البرهان).

### معرفة الحدود:

إن لكل امرئ من حيث جسمه وهيكله حدوداً، وكذلك هو من حيث الروح والعقل والعلم، فلكل منها حدودها وسعتها. فعلى الإنسان ان يدرك حدوده ويعرفها ولا يتعداها: (العالم من عرف قدره). إذ يعرف المرء في دنياه كثيراً من الأمور، ويحيط بعلوم عديدة كالرياضيات والطبيعات والاجتماعيات، ويعرف اخبار العالم وتاريخ الأمم وما ماضيها، يقدر حدود الأشياء وموازينها،

ولكنه يكون جاهلاً بقضية واحدة، وهي جهله بحدوده هو وبموازينه فلا يكون قد قاس روحه وفكره وعقله، فكل تلك التي يحيط بها لا شيء بازاء هذا الذي لا يدريه، لأن جهله هنا ينشأ عنه الجهل بالآلاف الأشياء، ويتسبب في تكذيب كثير من حقائق الخليقة المسلم بها، فيكون داعية إلى الغرور .

في موضوع سابق ذكرت أموراً بخصوص محدودية جهاز الفكر عند الإنسان، وقلنا انه قد صيغ بحيث انه لا يستطيع ادراك اية حقيقة، مهما تكن واضحة وظاهرة، ما لم تكن لها نقطة مقابلة يقارنها بها. إن هذا النقص وحده يكفي ان يزيل من رأس الإنسان كل غرور وزهو، وان لا يكذب حقيقة بغير علم.

وذكرت في موضوع آخر ان القرآن يتناول احياناً قضية احياء الأرض في الربيع كدليل على التوحيد تارة وكنموذج مصغر للانبعاث وتبديل نشأة بنشأة مرة أخرى. ان الله سبحانه وتعالى ينبه الإنسان على انه مثلما في نظام ارضكم الصغيرة حياة وموت، كذلك يوجد هذا النظام في كل بذرة، فهي تنمو في فصل وتحيا وتثمر، وفي فصل آخر تكون البذرة جامدة خاملة ولا روح فيها، ثم تبعث فيها الحياة مرة أخرى في فصل آخر. وهكذا هو الأمر في النظام الأعلى الكلي من حيث تبديل نشأة كلية بأخرى.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مَّمَّنْ يُكذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ \*  
حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ قَالَ أَكذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عَلِمَاءُ﴾<sup>(١)</sup>.

كل شيء إذا كثر وأصبح مألوفاً، قلت أهميته. ومن هذا القبيل موت الأرض وحياتها. اننا في فترة اعمارنا نشاهد تلك السنة الجارية تكرر عشرات المرات،

ولذلك فهي لا تستلقت اهتمامنا.

إننا نعيش في خضم أنظمة صغيرة وانظمة كبيرة، ولا يعرف إلى اين نصل من جميع الجهات من كل جهة نصل إلى (لا نعلم)، فمن جهة النظام الأصغر وصلنا إلى نظام الخلية والذرة والنواة، ولا ندري إلى اين سنستمر في المسير. ومن جهة النظام الأكبر وصلنا إلى المنظومة الشمسية التي هي جزء من نظام كوني اكبر وتابعة له، ولا ندري ان كان هذا النظام تابعاً لنظام اكبر، وهل هذا تابع لغيره أيضاً ثم ما الذي سنصل إليه بعد.

مثلنا مع العالم مثل الدودة في التفاحة أو في جذع شجرة. فديناها وأرضها وسماها هي التفاحة أو الجذع، وهي لا تعلم ان تلك التفاحة والجذع جزءان من اجزاء نظام اسمه الشجرة، وان تلك الشجرة جزء من نظام اكبر اسمه البستان، وان لتلك البستان مشرفاً وفلاحاً، وانها جزء من نظام اكبر هو المزرعة أو الريف، وهما جزء من بلدة أو مملكة، وإن هذه جزء من الأرض، وان الأرض كرة صغيرة في هذا الفضاء اللامتناهي كذلك هي حال عنكبوت ملتصق بسقف الغرفة، يولد هناك ويموت هناك، بغير أن يعرف ان تلك الغرفة جزء من بيت، والبيت جزء من مدينة والمدينة جزء من بلد، وهكذا..

لا شك ان مدركات هذه الحيوانات بالنسبة إلى مدركات الإنسان صغيرة ومحدودة، وان ما يعتبر عند الإنسان من البديهيات ومن القضايا المسلّم بها يعتبر في نظرها مما لا يمكن تصديقه. هكذا هي حال الإنسان بالنسبة إلى العوالم الأكبر من عالمه الذي يعيش فيه.

هذا من حيث حجم العالم وسعته، اما من حيث العوالم التي تحيط بنا والتي يرتبط بها تقدير حياتنا وتديورها، فإن ما يجهله الإنسان عنها لا يعد ولا يحصى.

من يدري، فلعلّ هناك عوالم يكون عالمنا بالنسبة اليها كنسبة عالم النوم إلى عالم اليقظة.

في التحول الروحي الذي طرأ على الغزالي، اثار موضوع النوم، وقال إننا نرى في النوم عالماً، ولا ندرك اننا لاحظتها في عالم النوم، وان النوم حالة هي جزء من نظام حياتنا الواقعية، وان الاصل هو اليقظة. ولكن ما إن نستيقظ حتى ندرك تابعة النوم لليقظة. فكيف نعلم ان حالة حياتنا هذه في الدنيا بالنسبة إلى حياة اخرى ليست حالة نوم؟ ان يقيننا باصالة الحياة الدنيوية لا يزيد على يقين النائم بأنه ليس نائماً.

إن قولنا بأننا عندما نستيقظ ندرك اننا كنا نائمين، وان العالم الذي رأيناه كان خيلاً لا حقيقة له، بمعنى انه بالنسبة إلى حياة أكمل يكون النوم هو الجزء الأصغر منها، والجزء الأكبر منها هو اليقظة، لا حقيقة له، وإلا فانه يكون بالنسبة لنفسه حقيقة لا خيلاً. فالحياة الدنيا بلحاظ ذاتها حقيقة، ولكنها بالنسبة لمدار أكبر نوم وخيال: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»<sup>(١)</sup> و«الدنيا مزرعة الآخرة»<sup>(٢)</sup>.

قد تقع من يد الإنسان احياناً حبة قمح غير أن يدري بها، فتوارى في التراب وتضيع ولا يحس بوجودها احد، حتى يأتي الربيع، وإذا بالحياة تدب في الحبة وتخرج رأسها من تحت التراب معلنة عن وجودها المليء بالحياة، وتقول: ها أنا ذا موجودة. أحسبنتي قدضعت؟ لا ضياع في الأمر، «يَقُولُونَ يَنْوِيلُنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا»<sup>(٣)</sup>.

١- بحار الأنوار: ٤٣/٤.

٢- بحار الأنوار: ٢٢٥/٦٧.

٣- الكهف، ٤٩.

إن على الإنسان قبل كل شيء، أن يعرف حده الفكري من حيث النوع، وكذلك من حيث الفرد، أي ميزان معلوماته الشخصية لكي يمتحن مقدار قدرته وحدودها، حتى لا يخرج عن تلك الحدود فيما يصدق وفيما يكذب، فيما يثبت وفيما ينكر. عندئذ يكون مصوناً من الخطأ والزلل.



# جهاز الإدراك عند البشر

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## معرفة الأشياء بأضدادها:

(تعرف الأشياء بأضدادها) هذه العبارة شائعة على لسان العلماء، وهي تعني ان الشيء يعرف من نقطة مخالفة عنه، أو من نقطة مقابلة له. وعندئذ يمكن ادراك وجوده. بدهي أن المعرفة هنا ليست التعريف الاصطلاحي المنطقي، لأن المنطق يثبت انه لا يمكن تعريف الأشياء عن طريق اضدادها. كما أن القصد من الضد هنا ليس ذلك الضد الاصطلاحي الذي يرد في الفلسفة باعتباره يختلف عن النقيض. انما المقصود من الضد هنا هي النقطة المقابلة، والمقصود من المعرفة هو مطلق ادراك الشيء. وعلى الرغم من أن ادوات الحصر (الا) و(انما) لم تستعمل في هذا التعبير، ولكن المقصود نوع من الحصر هنا. إذا لم تكن لشيء ما نقطة مقابلة، فلا يكون بمقدور الإنسان ان يدرك ذلك الشيء، حتى وان لم يكن ذلك الشيء مخفياً، بل جلياً تمام الجلاء. في الواقع ان المقصود هو بيان نوع من الضعف والنقص في جهاز الادراك عند البشر، والذي صنع بحيث انه لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا إذا كان لها نقطة مقابلة.

فالنور والظلام، مثلاً يدركهما البشر بالمقارنة بينهما. فاذا كان كل جزء من

هذا العالم يسبح في النور دائماً، بغير ظلام، بحيث ان النور ينتشر بدرجة متساوية في كل الأرجاء والزوايا، وينعدم الظلام كلياً، لما كان بإمكان الإنسان ان يعرف النور نفسه، أي لا يكون بمقدوره ان يتصور وجود النور في العالم مطلقاً وما كان ليذكر ان رؤيته للأشياء انما تتم بوجود النور. لأن النور أظهر كل شيء وأوضح من كل شيء، انه الظهور نفسه، ولكن ليس بالقدر الكافي وهذا النقص يرجع الينا، لا إلى النور، لأننا إذ ندرك النور الآن، انما ندركه لأنه يأفل ويزول، فيظهر الظلام، وبمجيئه وبأفول النور ندرك انه كان هناك شيء كنا بوساطته نرى الأشياء والأماكن. فلو لا أفول النور وغروبه لما لفت نظرنا إليه ابداً. واذن، فقد عرف النور بمعونة ضده وهو الظلام. ولو كانت الظلمة تعم كل شيء دون وجود نور، لما عرفنا الظلام ايضاً.

كذلك الأمر إذا كان الإنسان يسمع طول عمره نغمة واحدة رتيبة، كأن يترعرع طفل بالقرب من محطة قطار ويسمع دائماً صوت صافرة القطار برتابة واحدة، فانه لا يسمع ذلك الصوت الذي لا ينقطع ويرن في اذنه، بحيث انه يفقد احساسه به. يقول احد العلماء القدامى - ولعله فيثاغورس - ان هناك موسيقى رتيبة تبعث دائماً من حركة الأفلاك، ولكن بما ان الناس يسمعونها دائماً فانهم لا يسمعونها ابداً. وهكذا إذا عاش الإنسان في محيط طيب الرائحة أو خبيثها، فانه لا يشم تلك الرائحة بالمرّة.

ولهذا السبب يفقد الأغنياء احساسهم باللذائذ والمتع، كما يفقد الفقراء احساسهم بالمصائب والصعاب، أي أن الذين يكثر وصولهم إلى ما يوجب اللذة قلما يحسون بها، والعكس بالعكس. كذلك الذين يواجهون المصائب اكثر يكونون اقل احساساً بصعوبتها، والذين تقل مواجهتهم للمصائب يشد

احساسهم بها.

كذلك القدرة والعجز. فاذا فرضنا ان الإنسان كان قادراً على كل شيء ولم يعجز امام أي شيء، ولم ير في نفسه ولا في غيره عجزاً، لما استطاع ان يفهم ان القدرة شيء موجود في هذا العالم. وعلى الرغم من انه كان يحقق كل شيء بقدرته، إلا أنه لم يكن يراها، ولو وجد العجز وانعدمت القدرة، لما امكن معرفة العجز ايضاً.

وهكذا ايضاً العلم والجهل. فلو افترضنا عدم وجود الجهل في العالم، لكان معنى ذلك ان الإنسان يعرف كل شيء، ولما احس بأنه لايعرف شيئاً مطلقاً، ولكان نور العلم يسطع على كل شيء فينيره له، ومع كل ذلك فانه يكون غافلاً عن وجود العلم نفسه، لأنه يرى كل شيء ويعلم كل شيء ويلتفت إلى كل شيء عدا العلم نفسه. ولكن عندما ظهر الجهل امام العلم واستقبله الجهاز الفكري عند البشر، امكن التنبه له للعلم والاتفات إليه وادراك وجوده ايضاً لذلك فإن الحيوان لا يدري بعلمه لأنه لا يدري بجهله.

هكذا ايضاً الشخص وظله. فلو كان الإنسان يرى دائماً ظل بعض الأشخاص دون أن يراها ذاتها ولو ظلت تلك الظلال امام عينه دائماً، لحسب تلك الظلال اشخاصاً حقيقيين. ولكن بما انه يرى الشخص وظله، فانه يدرك ان هذا شخص وذاك ظل.

لا فلاطون نظرية فلسفية معروفة باسمه يطلق عليها نظرية المثل يقول فيها ان كل ما موجود في العالم هو الظل لأصل حقيقي موجود في عالم آخر، فذاك هو الحقيقة وهذه انعكاساته، ذاك هو الشخص، وهذه هي الظلال ولكن يحسبون الظل حقيقة. ويضرب مثلاً.

يقول: فلنترض ان عدداً من الأشخاص قد حبسوا في كهف منذ أول اعمارهم، على أن تكون وجوههم دائماً إلى داخل الكهف وظهورهم إلى مدخله، وان نور الشمس يدخل إلى الكهف فتقع ظلال الأشخاص المتحركين خارج الكهف على الجدار المقابل. فيما ان هؤلاء يجهلون كل شيء عن العالم خارج الكهف، بل لا يعلمون أن هناك خارجاً خارج الكهف، فهم ولا شك يعتبرون تلك الظلال أشخاصاً حقيقيين ولا يدركون انها لا شيء، وانها مظاهر لأشخاص حقيقيين في الخارج.

ان الإنسان، وهو حبس كهف الطبيعة يحسب أشخاص هذا العالم حقائق، ولا يعلم انها ظلال الحقائق، لا الحقائق نفسها، ولا يمكن ان يدرك ذلك إلا إذا رأى الأشخاص الحقيقيين.

لم يكن قصدنا شرح نظرية افلاطون، بل كان القصد تبيان ان بنية الإنسان الطبيعية والعادية قدصيغت بحيث انه يدرك الأشياء بعد مقارنتها بالنقاط المقابلة لها، فاذا لم توجد تلك النقطة المقابلة، لم يستطع ادراكها حتى لو كانت من أظهر الظاهرات، كالنور والظلام والعلم والجهل، والقدرة والعجز، والشخص وظله كما ذكرنا، وكمثل الخير والشر، والحركة والسكون، والحدوث والقدم، والفناء والخلود.

وعلى ذلك إذا تصورنا ان هذا النور المحسوس لا يغيب ابداً، ولا يحجبه ستار ولا حائل، وينتشر في الداخل بمثل ما ينتشر في الخارج وبدرجة متساوية في كل مكان وبشكل مطلق، ثم جاءنا شخص يقول ان النور يغمر العالم، وان كل شيء ترونه انما هو بسبب هذا النور، ولولاه لما رأيتم شيئاً، لكان من الصعب علينا ان نصدق.

## السمك والماء:

هنالك حكاية معروفة تقول ان السمكة التي لم تخرج يوماً من الماء ولم تر شيئاً غير الماء، أخذت تتساءل: ترى ما هو واين يوجد هذا الماء الذي يتحدثون عنه كثيراً ويقولون عنه انه سبب الحياة؟ لماذا لا أراه؟ وراحت تبحث عنم يدلها على الماء، إلى أن صادف يوماً أنها وقعت خارج الماء وأخذت تعاني من ضيق التنفس لانعدام الماء. عندئذ عرفت ما هو الماء، وما فائدته لها، وكيف ان حياتها متوقفة عليه.

## الله نور مطلق وظاهر مطلق:

ان الله سبحانه وتعالى نور مطلق، نور لا يقابله ظلام، وهو نور العالم كله، نور السماء والأرض: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» وهو أظهر من كل ظاهر وأقرب اليها من كل قريب، وظهور كل شيء بذاته، وهو الظاهر المطلق بالذات: «وَيُنُورُ وَجْهَكَ الَّذِي أضاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ». انه نور ازلي ثابت لا غروب له ولا أفول. نور يملأ كل الأرجاء بغير مانع ولا حجاب، يحيط بكل شيء، ليست له نقطة مقابلة وليس له ضد ولا ند.

وبما انه لا أفول له ولا غروب، فلا زوال له ولا فناء ولا ظلام أمامه. إن الإنسان الضعيف الذي يجب أن يدرك الأشياء بنقائضها والنقاط المخالفة لها بالمقارنة معها، والذي صنع جهاز ادراكه بحيث أنه لا يدرك الشيء إلا بوجود نقطة مخالفة له، فانه غافل عن التوجه إلى ذات الله.

إنها لقضية غريبة. إن ذات الله الظاهرة التي لا تخفى، خافية على الأبصار. لو

أنه كان ظاهراً تارة وخفياً أخرى، لما كان خافياً على الابصار، ولكن بما انه لا أقول له ولا زوال ولا تغير ولا حركة، فانه خاف عن ابصار البشر. وهذا معنى قول الحكماء الذين يقولون: ان شدة ظهوره - جل وعلا - ظهور في خفاء.

يا من قد اختفى لفرط نوره      الظاهر والباطن في ظهوره  
وما أطف قول الامام علي عليه السلام: «وكلُّ ظاهرٍ غيرُهُ غيرُ باطنٍ، وكل باطنٍ غيرهِ غيرُ ظاهرٍ» ان الله، في وحدته وبساطته، باطن وظاهر في الوقت نفسه، أي أنه ليس قسماً ظاهراً وقسماً باطناً، وانما هو ظاهر من حيث كونه باطناً. وأصل هذه الحقيقة ومنبعها هو القرآن الكريم: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ». ويقول: «أَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» ولقد قال رسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم: «لو نزلتم بحبل إلى طبقة الأرض السابعة فانتم تنزلون نحو الله».

جاء في الأحاديث أن الجاثليق (من علماء النصارى) قال للامام علي عليه السلام: «أخبرني عن وجه الرب» حيث يقول القرآن: «أَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ». فدعا علي بنار و حطب فأضرمه، فلما اشتعلت النار، قال: «أين وجه هذه النار يا نصراني؟ هذه النار مدبرة مصنوعة ولا يعرف وجهها، وخالفها لا يشبهها. «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ». لا تخفى عليه خافية».

### معرفة النفس:

يقولون: معرفة النفس مقدمة على معرفة الله. فالإنسان لا يستطيع أن يعرف الله ما لم يعرف نفسه أولاً. هذا كلام صحيح من جوانب متعددة، لا من جانب واحد. فجانب منها هو أن على الإنسان أن يعرف جهازه الفكري المستقل. عليه



أن يعرف ما فيه من نقص وضعف وقصور، لكي يعرف الله بالكمال المطلق والقدرة المطلقة. عليه أن يعرف قصور فهمه وادراكه، إذ ما لم يكن هناك كائن محدود وناقص، ومالم يكن له ضد ونقطة مقابلة فلا يستطيع معرفته. ليس له أن يطمع في ان يقدر على معرفة الله باحدى حواسه. عليه ان يعرف انه لو كانت مداركاته الحسية على رتبة واحدة، لو انه رأى دائماً لوناً واحداً، لما عرفه، لو أنه سمع دائماً صوتاً واحداً بنغمة واحدة، لما ادركه ولا ادرك وجوده. لو كان دائماً يشم رائحة معينة وبمقدار واحد، لما تنبه إلى وجودها. على البشر ألا يتصور ان الله خاف عليه، بل عليه ان يدرك ان ظهور حقيقة واحدة لا تكفي لحصول الادراك عند البشر، فلا بد من وجود النقطة المقابلة. ان نور ذات الله محيط وازلي وابدئي، لا غروب له ولا أفول. ولذلك فإن مدارك البشر الضعيفة قاصرة عن ادراك كنهه والاحاطة به.

### الإنسان المحدود يعرف الله بمحدوديته

ان جهاز الاستقبال الفكري عندنا يعرف الله بصورة ناقصة ومحدودة كنقصنا ومحدوديتنا. انه يرى الله في نور موجود في نقطة وغير موجود في اخرى، مثل حياة الحيوان والنبات والاحساس الحاصل في نقطة من المادة. انه يعرف الله بأمر موجود في وقت وغير موجودة في آخر، أي تلك الأمور التي لها شروق وغروب. ان الله افعالاً ومخلوقات، وانواراً هي من خلقه، تلك الأنوار تشرق وتغرب. ان الله يعرف نفسه الينا عن طريق انواره الحقيقية: الحياة نور الهي، نور بيعته في ظلمات المادة، ثم يقبضه: ﴿وَإِنَّا لَسَخْنُ نَحْيٍ وَتُسْمِيَتُ وَنَسَخْنُ الْوَارِثُونَ﴾<sup>(١)</sup> و﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ النَّحْيَ مِنَ

الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَزْرُقُ مِنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»<sup>(١)</sup>.

ان الحياة التي تظهر على الأرض محدودة من حيث المكان ومن حيث الزمان، فهي تظهر في لحظة واحدة وفي نقطة واحدة، فينتفع بها النبات والحيوان. والحياة، بكل ما لها من تجليات، كالنمو، والجمال، والشباب، وحسن التركيب والنظام، والاحساس والادراك، والعقل والذكاء، والحب، والعاطفة، والفرائض الهادية، تكشف لنا عن ذات الله. كل هذه آيات تعكس لنا الواحد الأحد. كثيراً ما يستشهد القرآن بالحياة وآثارها، بجمالها وطراوتها، بحسن تركيبها ونظامها، بما فيها من الهام وغرائز، ومن حب وعواطف ومن حب أبوي وبسوي وزوجي.

لقد جاء على لسان ابراهيم قوله لنمرود: «رَبِّي الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ». وجاء على لسان موسى قوله لفرعون: «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى». انه هو الذي اوجد نظاماً متقناً يرشد الكائنات إلى الكمال اللاتق بها. انه هو الذي منح كل نبتة القدرة على أن تخطّ لوجودها خطة، كالمهندس الماهر. فتزين نفسها وتزهو. انه هو الذي وهب الفريزة الملهمة لأصغر الحيوانات والحشرات واكبرها، بحيث ان العقل ليعجز عن وصفها. انه هو الذي ألهم النحل ان يبني لنفسه البيوت في الجبال بهندسة خاصة مستخدماً الأشجار وأعصانها: «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاًَّ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلَفٌ لَوَأنَّهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»<sup>(٢)</sup>.

١- آل عمران، ٢٧.

٢- النحل، ٦٨.

### حياة النمل في كلام علي عليه السلام:

يقول علي عليه السلام في نهج البلاغة: «انظروا إلى النملة في صغر جُثتها ولطافة هيئتها لا تكادُ تُنال بلحظَ البصرِ ولا بمُسْتَدْرَكِ الفكرِ، كيفِ دَبَّتْ على أرضِها وصَبَّتْ على رِزْقِها».

يقول علماء الحيوان الذين لهم دراساتهم بهذا الشأن، ان بعض النمل في بعض الصحاري لا يرضى في البحث عن رزقه من الحبوب بين بقايا الحقول، بل يجتمع ويستصلح أرضاً يزرعها بالفطريات، ويتغذى عليها. والأعجب من ذلك قولهم ان جماعة أخرى من النمل تروض بعض الحشرات وتستعبدها كما يروض الإنسان الخيل والماشية والأغنام ليستفيد من لبنهما - فتشرب من عصير حلو تحلبه من هذه الحشرات.

و يستطرد الامام قائلاً: «تَنْقُلُ الحَبَّةَ إلى جُحْرِها وتَعُدُّها، في مُسْتَقَرِّها، تَجْمَعُ في حَرِّها لِبرِدِها وفي وُرُودِها لِصِدْرِها».

ويعود علماء الحيوان ليقولوا إن طائفة أخرى من النمل تعيش في حياة اجتماعية منظمة، لكل طبقة منها واجباتها، فجماعة العمال تجلب الحب إلى الجحور وتخزنها لغذاء مجتمع النمل في الشتاء، وتضعها في حجرات خاصة بالطحن، حيث تقوم جماعة أخرى من النمل تمتاز بالفكوك القوية فتطحن الحبوب وتعدّها لطعام الآخرين.

ونعود إلى نهج البلاغة وإلى قول الامام عليه السلام: «ولو فَكَّرْتَ في مجاري أكلها وفي علُوها وسُفلِها وما في الجوف من شراسيف بطنها وما في الرأس من عيبتها وأذُنِها لَقَضِيَتْ من خَلْقِها عَجَباً ولَقِيَتْ من وصفِها تَعَباً».

لقد قضى مئات العلماء حتى اليوم اعمارهم في الدرس والبحث في هذا

المضمار، فكتبوا المجلدات بعد تعب ونصب، واتونا باعجب الأخبار، وعلى الأخص فيما يتعلق بالتفاهم بين افراد النمل وطرق ادراكها واحساسها.

وفي القرآن قصة عجيبة عن تفاهم النمل، كما جاءت في حكاية سليمان في سورة النمل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَن أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

في قول الامام علي عليه السلام «وما في الرأس من عينها وأذنها» إشارة إلى ان اجهزة بصر هذا الحيوان وسمعه كائنة في رأسه، وقد أيد اليوم علماء الحيوان ان النمل يستقبل الأخبار ويرسلها عن طريق مجسات في رأسه.

وفي ختام كلامه يقول الامام علي عليه السلام «ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة إلا على أن فاطر النملة هو فاطر النخلة لدقيق تفصيل كل شيء وغامض اختلاف كل حي وما الجليل واللطيف والتثقل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه إلا سواء».

على كل حال، في الوقت الذي يقول فيه القرآن إن الله أظهر من كل ظاهر، بل هو الظاهر الحقيقي «كل العالم بنوره بين»، فإن طراز صنع الفكر البشري وبنائه جاء بحيث انه يستعين على درك الأشياء بنقاطها المقابلة لها، فيعرف الله عن طريق تجلياته ومظاهره التي تشرق وتغرب، الموجودة مرة، وغير الموجودة أخرى، وبالأنوار التي تحتضن الظلمة، وبالحياة المقترنة بالموت. ولهذا السبب يكثر القرآن من ذكر الحياة وآثار الحياة وتجليات الحياة وشؤون الحياة.

# العقل والقلب

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الإنسان ذو البعدين

إن في روح الإنسان بؤرتين أو مركزين، وكل منهما منشأ لنوع معين من  
الفعاليات والتجليات الروحية، واحدى هاتين البؤرتين تسمى (العقل) أو  
(الحكمة)، وتسمى الأخرى (القلب). إن الفكر والتفكير والتبصر والمنطق  
والاستدلال والعلم والفلسفة جميعاً من تجليات العقل، وهناك تجليات روحية  
أو نفسية، كالرغبة والحب والتمني والانفعال، وكل هذه تعزى إلى القلب.

من البعد القلبي تنبعث الحرارة والحركة، ومن البعد العقلي تبرز الهداية  
والاستنارة. ان من يملك قلباً كثيباً لا رغبة فيه ولا أمل ولا أمنية، كائن بارد  
ساكن جامد، ولا تبدر منه أية فعالية. انه اقرب إلى الموت منه إلى الحياة. أما  
الذي يفتقر الى قوة العقل والفهم والتدبر فهو أشبه ما يكون بالسيارة التي تسير في  
الليل من دون مصابيح ولا أية وسيلة للاهتداء إلى معالم الطريق.

في بعض الأحيان يحصل انسجام وتوافق بين هاتين البؤرتين، فقد يعجب  
القلب بشيء فيؤيده العقل في ذلك. في أمثال هذه الحالات لا يواجه الإنسان  
شيئاً من المشاكل، ولكن كثيراً ما لا يحصل هذا الاتفاق، فقد يحب القلب شيئاً  
لا يرى العقل، بتبصره وحساباته انه يستحق الحب. أو قد يؤكد العقل جودة شيء  
ما وصلحاه، ولكن يصعب على القلب قبوله والاعتناع به. هنا يحدث الصراع

والنزاع بين العقل والقلب، وهنا يبرز اختلاف بعض الناس عن بعض، فمنهم من يخضع لحكم العقل، ومنهم من يخضع لحكم القلب.

ولنضرب على ذلك مثلاً بسيطاً: لا شك ان كل شخص يحب ابناه بحكم الغريزة، ولذلك فهو يسعى لتوفير اسباب الراحة والرفاه لهم، بحيث انه قد يستعذب العناء والتعب في سبيل ذلك. وتأتي قضية تربيتهم لتزيد من شقاء الأب، وذلك لأن التربية مهما تكن ملائمة ومهياة، فإنها لا تخلو من المنغصات بالنسبة للأبناء، في بداية الأمر في الأقل، وقد يضطر الوالدان إلى تحمل عذاب فراق ابنائهما لغرض الدراسة. ان هذا الفراق الشديد على قلبي الوالدين. فلو أراد الإنسان أن يسير على هدى ما يريده قلبه، فعليه أن يتخلى عن تربية ابنه، وهي الطريق الوحيد لضمان مستقبله. وإذا ارتضى أوامر العقل، فلا مندوحة له عن تجاهل رغبات قلبه.

وأرفع من هذا هو تربية النفس وتهذيبها. ان تهذيب النفس وتزيينها بالأخلاق الإنسانية من أصعب الأمور وأشقها، وذلك لأن العقل والقلب يقفان في هذه الحالة على قطبي تقويض، ان الصراع مع النفس الأمارة بالسوء يتطلب قبضة قوية من العقل والإيمان.

مرّ الرسول الكريم ﷺ يوماً بجمع من الشبان كانوا يتبارون في رفع صخرة ثقيلة يمتحنون بها قوتهم. فقال لهم: أتحبون أن أكون الحكم لأشخص الأقوى من بينكم؟ قالوا: نعم يا رسول الله. وقد ظنوا أنه سوف يختار منهم اقواهم عضلاً، ولكن الرسول ﷺ، على خلاف ما ظنوا، قال: اقواكم من إذا غضب أو فرح لا يخرج زمام نفسه من يد عقله. ليس اقواكم من امتاز بقوة العضل، بل الذي يمتاز بقوة الروح.

إن الصراع بين العقل والقلب في ميدان تهذيب النفس وتشقيفها دائم قائم لا يهدأ، إلا ان الهدف من تهذيب النفس هذا هو ايجاد الانسجام بين هذين القطبين



المتناحرين، وتشمل السيطرة على رغبات القلب. إن الضبط والتنظيم منبهما العقل، واللامبالاة والتقلب في الأهواء منشؤهما القلب.

### الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر:

لقد أشار النبي الكريم ﷺ في حديث معروف إلى هذه الحرب بأسلوب لطيف، وقد كان وأصحابه عائدين مرة من الجهاد، فالتفت اليهم وقال: «مرحباً بقوم قضاوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر» فقالوا: يا رسول الله، وما الجهاد الأكبر؟ فقال: «هو مجاهدة النفس ومجادة أهوائها».

وفي هذا الصراع يتغلب العقل أحياناً ويخضع رغبات القلب لارادته، وأحياناً أخرى يحصل العكس فيتغلب القلب ويجبر العقل على الانصياع لأوامره. والحالة الأولى واضحة الدلالة والمعنى ولا تحتاج إلى تفسير، أما عندما يسيطر القلب على العقل فأمره يتطلب بعض الشرح والتوضيح.

### تأثير القلب في أحكام العقل:

إذا كان عقل الإنسان حراً فإنه يقضي ويحكم في الأمور كما ينبغي وكما هي في الواقع، فيرى الخير خيراً، والشر شراً. أما إذا وقع تحت سيطرة القلب ونفوذه، فسوف يحكم بما يهوى القلب ويحب، لا بما يقتضيه الحق. إن العقل في ذاته قاض عادل، ولكن ينبغي الحفاظ على استغلال قوته القضائية لكيلا تتسلط عليه السلطة التنفيذية بميولها ورغباتها وأهوائها، فإن تسلطت عليه فلا ينبغي أن ينتظر منه أن يكون عادلاً في أحكامه.

من كلمات إمام المتقين علي عليه السلام قوله: «من عشق شيئاً أعشى بصره وأظلم قلبه» والمقصود هو أنه في ظلمات الحوادث التي يحتاج فيها المرء إلى النور الذي يلقيه العقل لهدايته، يعمي حب الشيء بصره فلا يرى. إن الحب والبغض،

والصداقة والعداوة، تؤثر في القضاء. يقول الشاعر:

وعين الرضا عن كل عيب كليلَةٌ      كما أن عين السخط تُبدي المساويا  
ولذلك فإن المرء ينظر إلى كل ما يتعلق به نظرة إعجاب واستحسان ورضى.  
ان في الإنسان غريزة حب الذات. انه متعلق بنفسه اكثر مما هو متعلق بأي شيء  
آخر، فهو ينظر إلى نفسه وإلى ما يخصه بمنظار حسن الظن دائماً، أي أنه يقضي  
فيما يتعلق بذاته وبخاصته بما يرضي قلبه، لا بما يرضي الحق والحقيقة. إنه يرى  
أخلاقه الرديئة جيدة، ويحسب أعماله السيئة حسنة: «أَقَمَنَ زَيْنٌ لَهُ سَوْءَ عَمَلِهِ  
فَرَأَاهُ حَسَنًا»<sup>(١)</sup>. «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ  
أَعْمَالَهُمْ»<sup>(٢)</sup>. «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا \* الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي  
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»<sup>(٣)</sup>.

ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «المؤمن لا يُصبح ولا يُمسي إلا ونفسه  
ظنون عنده» أي أنه لا يحسن الظن بنفسه ابداً، إذ يحتمل أن يصدر عنها عمل  
سيء في كل لحظة. إذا وصل المرء حقاً إلى هذه المرحلة، مرحلة اساءة الظن  
بنفسه الأمانة واحتمال ارتكابها اثماً أو اتيانها عملاً قبيحاً، فانه سوف يراقب  
نفسه ويمنعها من القيام بما لا يليق. والويل لمن لا ينزع عن عينه ابداً منظار حسن  
الظن بنفسه والاعجاب بها.

وعليه، يتضح أن الإنسان قديقع تحت مؤثرات تجعل أحكامه سقيمة بحيث  
يخطيء في قضائه، ويجانب العدالة ويفقد حرية عقله إذا سيطر القلب واهواء  
القلب عليه، فلا يرى الإنسان نفسه طاهراً ظاهراً فحسب، بل انه يعتقد في قرارة

١- فاطر. ٨.

٢- نحل. ٦٣.

٣- الكهف. ١٠٤.

نفسه انه فعلاً تقي ولا عيب فيه مطلقاً، ولا يمكن غير ذلك، لأن شخصاً هذا مبلغه من عدم تحرر عقله ومنطقه لا يكون قادراً على ادراك الحقيقة ورؤية ما هو في الواقع. فكما ان اعضاء الإنسان واطرافه لا تستطيع الحركة إلا إذا كانت طليقة حرة، كذلك العقل والفكر. ان تقييد حركة الأعضاء والأطراف يكون بربطها بالسلاسل والقيود، وتقييد العقل يكون بربطه بأهواء القلب وبسلاسل رغبات النفس من حب وكره وتعصب وما إلى ذلك.

يصف القرآن رسول الله ﷺ فيقول: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلِبُ لَهُمُ الطُّيُبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(١)</sup>.

وما هذا الإصر وال هذه الأغلال سوى تلك القيود التي تكبل عقول الناس وأرواحهم، فرفعها الرسول عنهم بما زوده ربه من احكام وعقائد وأخلاق ونظم تربية سامية.

### حسن الظن بالذات وسوء الظن بالآخرين:

إن واحدة من العلل التي تسبب عدم نجاحنا في اصلاح المجتمع هو كون كل فرد عندما ينظر إلى نفسه وإلى افعاله يضع منظار حسن الظن على عينيه، ولكنه عندما ينظر إلى الآخرين وأفعالهم، يكون قد لبس منظار سوء الظن، وتكون النتيجة ان احداً لا يرى نفسه مقصراً، بل يرى التقصير في الآخرين. الجميع يتطلعون إلى العدالة الاجتماعية دون ان يفكروا في ان العدالة الاجتماعية لا تتحقق إلا إذا كان الأفراد عادلين: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ

أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا»<sup>(١)</sup> فهذه دعوة للناس ان يجاهدوا في اقامة العدل، وان يشهدوا في سبيل الله، وان يكن على أنفسهم أو على أبايهم أو اقربائهم، بصرف النظر عما إذا كان غنياً أو فقيراً، فالله أولى بهما منكم واحذروا ان تحرفكم أهواؤكم عن اتباع الحق.

إن من فوائد تربية الناس تربية دينية هي أنها تربي في أعماق نفوسهم ملكة الانصاف والعدل، إذ لا شك في ان هناك فرقاً بين ان يكون المرء مؤمناً يعتقد ان الله شاهد على كل افعاله ونياته، وان يكون المرء مجرد داعية للمصلحة العامة: «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»<sup>(٢)</sup>.

إننا نعلم ان رعاية اعمال الآخرين تعتبر في الإسلام جزءاً من الواجبات «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»، ولكن ينبغي من جهة أخرى ان يطرد المرء من ذهنه تلك الفكرة الشيطانية القائلة ان المجتمع فاسد وان الآخرين فاسدون. ان فساد المجتمع أو فساد الآخرين ليس عذراً لنا امام الله في ارتكاب الفساد. ان واحدة من تسويلات النفس هي ان نلقي بذنوبنا على عواتق الآخرين.

### اعتياد التعقل بحمل النفس عليه:

لكي ينجو الإنسان من مخالب سطوة الشهوات التي تدمر الجسم والعقل والايمان والدنيا والآخرة، لا سبيل أمامه إلا بتقوية سلطة العقل. وان من وسائل تقوية العقل هي أن يجعل تعقل الأمور والتفكر فيها عادة من عاداته، بحيث يستطيع تجنب الاستعجال في اتخاذ قراراته.

جاء رجل إلى النبي الكريم ﷺ وقال له: عظني يا رسول الله، فقال: هل تتعظ إذا وعظتك؟ فقال الرجل: نعم. فكرر الرسول ﷺ سؤاله ثلاث مرات، وفي كل

١- النساء، ١٣٥.

٢- المائدة، ١٠٥.

مرة يرد عليه الرجل بالاجاب. واخيراً قال النبي ﷺ: «إذا هممت بأمرٍ فتدبر عاقبته».

يظهر من تكرار النبي ﷺ سؤاله على الرجل انه يولي أهمية كبيرة لتصيحته تلك، يريد بها أن يؤكد ضرورة التعود على التفكير والتدبر، ولأن تقدم على عمل قبل أن تقلبه على جميع وجوهه وندرس نتائجه وعواقبه.

إن على الإنسان أن يتبع المنطق، لا المشاعر والأحاسيس. فالعمل الذي يقوم به الإنسان بموجب المنطق، يكون قد حسب لكل شيء حسابه، والتقى عليه ضوء عقله وتفكيره، واستوعب ما يحيط بالأمر من جميع جوانبه. ولكن العمل الذي يقوم به المرء على وفق مزاجه ومشاعره، بدون أن تكون هناك خطة ولا حساب أو تبصر، وإنما استشير الإنسان وهاج لأمر ما، فأقدم على ذلك العمل لتسكين هيجانه وانفعاله، وبلحاظ ما يثيره الغضب من ظلال وعتمة، لا يكون المرء قادراً على رؤية العواقب والنتائج بوضوح.

إن عامة افراد البشر محكومون، كثيراً أو قليلاً، بكل من العقل والقلب. إن الجملة التي يقولها الإنسان أمام جمع من الناس، أو العمل الذي يقوم به في المجتمع، يرتبط من جهة بعدد من المشاعر والعواطف والانفعالات النفسية، ويرتبط من جهة أخرى، بما اعتوره من تدبر وتفكير، للعقل والمنطق.

إلا أن بعض الناس يكون ألقى بالعقل والمنطق، وبعض آخر ألقى بالعواطف. يقول علماء الاجتماع إن هذا الضرب من الاختلاف ملحوظ حتى بين الأمم والشعوب، فبعضها أقرب إلى المنطق، وبعضها أقرب إلى المشاعر.

إن نصيحة الرسول الكريم ﷺ تقول إن عليك أن تجعل المنطق دائماً سبيلك إلى الوقوف بوجه ظفیان العواطف وتسلطها. كن رجل منطق لا رجل عواطف. كلما تقدم فرد أو شعب نحو الكمال والرفي، يكون قد تقدم تدريجياً نحو المنطق والتعقل مبتعداً بنفس المسافة عن المزاج ان الاقتراب من حكومة المنطق، والخروج عن طاعة حكومة المشاعر، دليل على نضج الروح وتكاملها. إن المرء

في الطفولة ليس سوى مجموعة من العواطف والميول التي لا منطق فيها، ولهذا فإنه عاجز عن تدبير أمره والمحافظة على مصالحه. ولذلك ما أسرع ما يمكن استغلال عواطف الطفل واستخدامها فيما يراد لها من توجيه. ولكن كلما تقدمت بالطفل السنون وازدادت تجاربه، قويت فيه قوة العقل.

بديهي أن مجرد مرور الزمان وتقدم العمر لا يكفي لجعل المرء رجل عقل ومنطق، إذ أن هذه الفضيلة الأخلاقية، مثل سائر الفضائل الأخلاقية الأخرى، تحتاج إلى الممارسة والتمرين والمجاهدة. فثمة حاجة أولاً، إلى المخزون العلمي والرأسمال الفكري، وثمة حاجة، ثانياً، إلى أن يلزم المرء نفسه مدة طويلة بالتمرن على التعمق في التفكير ودراسة النتائج والعواقب، وضبط مشاعره الداخلية، قبل اتخاذ قراراً حاسماً فيما ينوي القيام به من عمل. إن من احاديث الرسول ﷺ قول: «ما أخافُ على أمتي الفقر، ولكن أخاف عليهم سوء التدبير».

وثمة حديث آخر منقول عن الرسول الكريم ﷺ ضمن قصة تبيين الفرق بين اتباع المنطق واتباع العواطف.

جاء رجل من الأعراب إلى النبي ﷺ وطلب منه أن ينصحه، فرد عليه الرسول بجملة قصيرة: (لا تغضب) واكتفى الرجل بما سمع ورجع إلى قبيلته. واتفق أنه وصل في وقت كانت قبيلته تستعد لمقاتلة قبيلة أخرى على اثر حادث وقع بينهما. فثارت ثائرة الرجل على عادة رجال القبائل وتعصبهم القبلي، فلبس لامة حربه والتحق بصوف ابناء قبيلته. وعلى حين غرة تذكر نصيحة الرسول ﷺ وأن عليه ألا يغضب. فهدأ من روعه وراح يمعن الفكر ويضع الأمور في نصابها. ترى لماذا تسعى مجموعتان من البشر للاحتكام إلى السيف فيما بينهما. فتقدم نحو صفوف العدو وأعلن استعداداه لدفع ما يطلبون من الدية من ماله الخاص، وإذا رأى أولئك منه هذه الفتوة والمروءة، تنازلوا عن دعاواهم، وانطفأت بالتعقل والمنطق النار التي كانت العواصف والانفعالات قد أشعلتها.

# مبدأ الاجتهاد في الإسلام

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مبدأ الإجتهااد في الإسلام

من أكثر الكلمات شيوعاً، بل ومن أقدسها عند الشيعة هذه الأيام هي كلمة (اجتهد) أو (مجتهد).

أنه لمن العجيب أن نسمع أن هذه الكلمة كانت في الأصل (سنية) منذ وفاة الرسول الاكرم ﷺ حتى ما قبل بضعة قرون، ثم طرأ عليها ضرب من التحول المعنوي فعدت (شيعية). وبعبارة اخرى، ظلت سنية بضعة قرون، ثم على اثر تحولها الروحي، اتخذت معنى اسلاميا عاما وخرجت عن اختصاص أهل السنة، اما كونها لم تكن شيعية منذ البداية فليس ثمة شك فيه، انما الشك يكون في تاريخ تشيع هذه الكلمة. ولعل تشيع الكلمة قد بدأ على يد آية الله العلامة الحلي. ولكن تشيع هذه الكلمة - كما اسلفت وكما ساوضح فيما يأتي - قد بدأ منذ ان حدث فيها تحول وثورة روحية. لا مجال للشك في ان هذه الكلمة لم ترد على لسان أي من أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولا نجد في أي خبر أو حديث ان (اجتهد) و(مجتهد) قد وردتا بالمعنى الذي اصطلح عليه فقهاء الشيعة والسنة، إذ لم يطلق عليهم أحد صفة المجتهد، ولا اطلقوه على العلماء والفتهاء من اتباعهم، مع ان

كلمة (فتوى) و(افتاء) وهما من الكلمات المرافقة دائماً للاجتهد وبحسب المعنى الاصطلاحي السائد اليوم - قد وردتا في تلك الأحاديث والاختبار. ومن ذلك ما جاء في طلب الامام الباقر عليه السلام من أبان بن تغلب أن (اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك) <sup>(١)</sup> أو ما جاء في رواية عنوان البصري أنه قال: (قال لي الإمام الصادق عليه السلام): (اهرب من الفتيا هربك من الأسد ولا تجعل رقبتيك للناس جسراً) <sup>(٢)</sup>.

والسر في ذلك هو أنه في القرون الأولى من التاريخ الإسلامي في فترة حياة أئمة أهل البيت عليهم السلام - كان لهذه الكلمة معنى خاص لم يكن يحظى بقبول أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولذلك ما كان لها مكان في أقوالهم. ولكن بعد أن أصاب الكلمة ما أصاب من التحول التدريجي في معناها ومفهومها، وراح فقهاء أبناء العامة أنفسهم يستعملونها بمعنى آخر، كان لا بد من ظهورها في فقه الشيعة أيضاً. واليكم موجزاً عن تاريخ تسنن هذه الكلمة:

يروى علماء أهل السنة أنه عندما أرسل الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم معاذ بن جبل اليمن سأله: (كيف ستقضي في اليمن؟) فقال: بما جاء في كتاب الله. فسأله الرسول: (فإن لم تجده في كتاب الله فكيف تحكم؟) فقال: بما جاء في سنة رسول الله. فسأله: (فإن لم تجده في سنة رسول الله؟) فقال: اجتهد رأيي. فوضع الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم يده على صدر معاذ وقال: (اشكر الله على أنه وفق رسول رسول الله إلى ما يحب رسول الله). هنالك أحاديث أخرى بهذا المعنى منتقلة عن

١- ميزان الحكمة: ٣/ ٣٧٤.

٢- بحار الأنوار: ١/ ٢٢٦.

الرسول ﷺ بأنه قد أمر ان يجتهدوا إذا لم يجدوا الحكم في كتاب الله ولا في سنة رسوله، أو انه ايد الاتجاه الاجتهادي عند الصحابة. وهذا ما يعتبرونه امرا اجماعيا ومسلما به.

كذلك قالوا عن الرسول ﷺ نفسه ان بعضا من تعاليمه كانت اجتهادية محضا ولم تستند إلى وحى. ثم جاء في كتب العامة الاصولية التساؤل عما إذا كانت اجتهادات الرسول ﷺ جائزة الخطأ أم لا؟<sup>(١)</sup> وهم يوردون عددا من الروايات في هذا الشأن، كما أنهم نقلوا عن الصحابة انهم سوغوا اعمالهم أو اعمال غيرهم بالاجتهاد، مما لا مجال لسردها هنا.

في كل هذه المواضيع التي استعملت فيها كلمة (الاجتهاد) لم تكن بمعنى السعي في استخراج حكم شرعي من الادلة المناسبة - وهو المعنى الشائع عندنا اليوم - وانما كان المقصود من استعمال الكلمة هو (العمل بالرأى) وهذا يعنى انه الحالات التي لم يتعين فيها التكليف الإلهي، أو انه متعين ولكنه خاف، يرجع المرء إلى العقل والذوق، فما كان أقرب إلى الذوق والعقل والحق والعدل وأشبه بالتعاليم الإسلامية، يحكم به.

وعلى هذا الاساس، اصبح الاجتهاد كالكتاب والسنة مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي إذا لم يكن الحكم واردا في الكتاب أو في السنة، فما دام فيهما فلا رجوع الاجتهاد، ولكن إذا لم يكن في الكتاب ولا في السنة ولا في الاجماع، يأتي دور الاجتهاد أو العمل بالرأى باعتباره دليلا شرعيا ومصدرا من مصادر التشريع.

١ - في الأصل (الرسول ﷺ جهاداته الخاصة جائز الخطأ أم لا؟). (المصحح)

وعلى هذا يمكن القول - وقد قالوه - بأن مصادر التشريع اربعة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والاجتهاد (القياس). وعلى هذا الاعتبار ايضاً تعنى كلمة (الاجتهاد) التفقه، وكلمة (المجتهد) تعنى الفقيه. بل ان واحداً من اعمال الفقيه هو الاجتهاد. فعلى الفقيه ان يكون عارفاً بكتاب الله وبالحديث النبوية، وان يميز بين الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والمحكم والمتشابه، وان يكون عالماً بلغة القرآن ومصطلحاته، وبالحديث وبشأن النزول، وبطبقات الرواة، والمحدثين، وان يكون قادراً على حل مسائل التعارض، ويضاف إلى كل ذلك الاجتهاد، واعمال الرأى في حالات خاصة.

أما ما هو الاجتهاد وما هي أسسه؟ وهل الاجتهاد الذي ورد في الاخبار يعنى (القياس)؟ هل القول بأن الرسول ﷺ والصحابة كانوا يجتهدون، أي هل كانوا يعملون بالقياس؟ أم هل كان ذلك يشمل اجتهادات اخرى مثل (الاستحسان) (أي اعتبار المناسبات الاولية بغير القياس على شيء آخر)؟ بعد باب الاجماع، يعقد الشافعي في كتابه المعروف (الرسالة) باباً آخر باسم (الاجتهاد) ويعقد بعد ذلك باباً آخر باسم (الاستحسان).

يستنتج الشافعي من بحوثه ان الاجتهاد الجائز في الشرع هو (القياس) وحده، وأن الأنواع الاخرى من الاجتهاد، كالاستحسان، لا دليل عليها. وهو يرى ان ادلة جواز القياس هي أدلة جواز الاجتهاد نفسها.

ثم، هل ان الاجتهاد وإعمال الرأى يكون حيث لا يوجد نص، أم يجوز إعمال الرأى والاجتهاد حتى في النصوص، أي (التأول)؟ والسنة، وهي المقدمة على الاجتهاد، ما شروطها؟ هل يكون كل حديث منقول عن الرسول ﷺ مقبولاً ومقدماً على الاجتهاد؟ أم ان الحديث المعبر المقبول هو الحديث المشهور

والمعروف والمستفيض؟ كما كان رأى أبي حنيفة.

من الذي يحق له أن يجتهد وأن يكون اجتهاده حجة؟ ولماذا لا يحق لغيرهم مخالفة اجتهادهم؟

هذه كلها أمور كانت موضع بحث عند فقهاء العامة. وهي خارجة عن مجال بحثنا هنا. إلا ان هناك بضع نقاط لا بد من ذكرها:

١- إن فقهاء الجماعة وأئمتهم يختلفون من حيث نظرهم وقبولهم لأصل الاجتهاد بالمعنى المذكور، فبعض يوسع دائرة الاجتهاد والقياس، وبعض يضيق منها، وبعض ينكر أصل الاجتهاد انكاراً تاماً.

أبو حنيفة، الذي كان يعيش في العراق وكان يعتبر فقيه أهل العراق، كانت له شروط كثيرة لقبول الحديث، ثم بما أنه كان بعيداً عن مركز الحديث، الحجاز، وكانت معرفته بالحديث أقل، ولأمر أخرى، منها اتجاهه السابق إلى المنطق والكلام، والاكتثار من استعمال القياس، أنكره فقهاء زمانه وفقهاء أبناء العامة من بعده.

مالك بن أنس الذي كان يعيش في المدينة، كان أقل استعمالاً للقياس، ويقال انه طوال عمره لم يفت بالقياس إلا في حالات معدودة. يقول ابن خلكان إن مالكا، وقد حضرته الوفاة اظهر الدم على استعمال القياس حتى في تلك المواضع المعدودة.

أما الشافعي الذي كان من تلامذة مدرسة العراق. إذ درس على يد تلامذة أبي حنيفة، كما حضر بعض الوقت، جالس درس مالك بن أنس في المدينة، فقد اتخذ سبيلاً وسطاً بين مالك وأبي حنيفة.

أحمد بن حنبل الذي كان اعرف بالحديث منه بالفقه، كان أقل لجوء إلى

القياس حتى من مالك بن أنس.

وداود بن علي الظاهري الاصفهاني، مؤسس الفرقة الظاهرية فقد أنكر القياس كلياً، واعتبره بدعة في الدين.

وعلى ذلك فقد ظهر اتجاهان بين أهل السنة: اتجاه أهل الرأي، واتجاه أهل الحديث، وكان أهل الحديث أقل التفاتاً إلى القياس والرأي، أولم يلتفتوا إلى ذلك أبداً، كما أن أهل الرأي، كانوا أقل اعتماداً على الحديث.

٢- في الوقت الذي ظهر فيه أهل الرأي وأهل الحديث في الفقه، طرحت مسألة أخرى بين المتكلمين في ذلك العصر، وهي مسألة (الحسن والقبح العقليين). وعلى الرغم من عدم وجود علاقة ظاهرية بين الموضوعين، إذ الأولى فقهية وتطرح في الوسط الفقهي، والثانية كلامية وتطرح في وسط المتكلمين، فإن هذه المسألة التي طرحها المعتزلة، كانت تسعى، كما يقول المؤرخون، إلى أن يكون لها مكان في قضية الاجتهاد والقياس واعمال الرأي في الفقه، قائلة ان الاحكام الشرعية تتبع الحسن والقبح الحقيقيين، وان العقل ايضاً قادر على ادراك حسن الاشياء، وقبحها ادراكاً مستقلاً. وعليه يكون العقل قادراً على معرفة مناسبات الأحكام وملاكاتهما، فيجتهد ويعمل رأياً كذلك.

يضاف إلى ذلك ان المعتزلة كانوا النقطة المقابلة لاهل الحديث في المسائل الكلامية، الذين عرفوا في القرن الرابع فيما بعد باسم الاشاعرة.

٣- منذ القرن الاول الهجري، يوم اخذت تعقد مجالس الدرس والبحث في المساجد، واخذ بعضهم يبحث في قضايا الحلال والحرام وتجمع حوله التلاميذ، ظهرت قضية المرجعية والفتوى بين العامة، فكان الناس يسألون اصحاب حلقات الدرس عن مسائل في الحلال والحرام. وهكذا ظهرت بالتدرج طبقة

اطلق عليهم في كتب التاريخ اسم (الفقهاء) وراحت كل مجموعة من الناس، او كل مدينة او منطقة تتبع شخصاً معيناً في ذلك، ولم تكن حكومات العصر قد اختارت فتاوى شخص معين كقانون رسمي.

لم يكن لظهور طبقة الفقهاء ظرف خاصة، سوى ان بعض الظروف الاجتماعية كانت توجب احياناً ان يظهر شخص معين كشخص طبيعي للمرجعية وان يتبعه الآخرون. ثم ظهرت بعد ذلك كما قلنا، اتجاهات فقهية شتى، حتى انها غدت، بعد موت اصحابها، مدارس التزمها تلامذتهم وحافظوا عليها.

وعلى اثر ذلك ظهرت مذاهب فقهية مختلفة بين العامة، كان اهمها الحنفيّة<sup>(١)</sup> والشافعية، والمالكية، والحنبلية، والظاهرية. لاشك ان المذاهب لم تكن منحصرة بهذه الخمسة فحسب، فقد كان هناك آخرون مستقلون من ذوي الرأي لم يتبعوا أحداً. إلا ان الاجتهاد المستقل زال تدريجياً، ولم يبق مجتهد مستقل بين العامة بعد القرن الرابع، ويبدو ان آخر سجنه مستقل كانت له وجهة نظره انخاصة. كان المفسر والمؤرخ المعروف محمد بن جرير الطبري المتوفى في سنة ٣١٠ هجرية والذي اشتهر بالتاريخ ولكنه من فقهاء الدرجة الاولى بين العامة.

لقد ظهر بين العامة مجتهدون عرفوا بالاجتهاد المطلق المنتسب، او مجتهدون عرفوا، بمجتهدى الفتوى، او بمجتهدى المذاهب.

المجتهد المطلق المنتسب هو المجتهد المنتسب إلى أحد المذاهب المعروفة ويتبع في اتجاهه الفقهي مذهباً معيناً، ولكنه له رأيه في استنباط الاحكام على

١- في الأصل (الحنينية). (المصحح)

وفق ذلك المذهب، وقد تختلف وجهة نظره مع مؤسس المذهب الذي يتبعه. فقد يكون، مثلاً شافعيًا أو حنفيًا، ولكنه في بعض الفروع يخالف صراحة فتوى الشافعي أو الحنفي في وجهتي نظرهما. وكان عدد من أبرز فقهاء أبناء العامة يعدون من هذه الطبقة، مثل إمام الحرمين الجويني، وأبي حامد محمد الغزالي، وأبن الصباغ وغيرهم.

أما مجتهد المذهب أو الفتوى فهو الذي يتبع إمام المذهب في فتاواه، وإذا لم تكن لإمام المذهب فتوى في قضية ما، فإنه يجتهد برأيه ويفتي بمقتضى أصول مذهبه.

وعلى ذلك يكون الاجتهاد على أقسام ثلاثة: الاجتهاد المستقل، والاجتهاد شبه المستقل أو الاجتهاد المطلق المنتسب والاجتهاد في المذهب أو في الفتوى. على كل حال، لم يظهر بعد القرن الرابع مجتهد يتبعه العامة، كما أن الفقهاء والمجتهدين الذين ظهروا قبل ذلك التاريخ وكان لهم اتباع ومقلدون لم يقتصر عددهم على الأئمة الأربعة المعروفين، فإن تسعة أسماء أخرى تذكر بهذا الشأن، بعضهم كان قبل الأئمة الأربعة، مثل الحسن البصري، وبعض كان معاصرهم مثل سفيان الثوري، وبعض جاء بعدهم، مثل داود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري، وكانت جماعات من أبناء العامة يتبعونهم ويعملون بفتاواهم، ولكنها لم تكن كثيرة العدد. إلا أن اتباع الأئمة الأربعة ازدادوا عددًا بالتدريج، حتى أنه في القرن السابع، أعلن الملك الظاهر سنة ٦٦٠، بتحريض من الفقهاء، أن المذاهب الرسمية في مصر هي الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنبلية، وأن المذاهب الأخرى غير معترف بها رسميًا، وليس لأي قاض الحق في إصدار حكم إلا طبقًا لتلك المذاهب الأربعة، ومنع الناس من أتباع أي مذهب آخر غيرها، ومنذ ذلك اليوم



## ابتداءً موضوع حصر مذاهب العامة بتلك المذاهب الاربعة فقط<sup>(١)</sup>.

١ - في (فرائد الأصول) للشيخ المرتضى الانصارى، اعلى الله مقامه، باب باسم باب اتعادل والتراجع يبحث فيه موضوع التقية، وبعد ان يشير إلى انه كان في عهد الأئمة آراء متعددة بين ابناء العامة، وان اهل كل مدينة او منطقة كانوا يتبعون فقيهاً، يقول: (إلى ان حصرت مذاهب العامة سنة ٣٦٥ هجرية كما قد حكى، في اربعة مذاهب، ومنع اتباع المذاهب الاخرى).

في طبقات الفراند العديدة التي رأيتها حتى الآن كانت سنة ٣٦٥ هجرية تنكرر، والظاهر ان الهو جاء بقلم الشيخ نفسه، إذ حسب ان الشيخ قد اقتبس هذا الموضوع، الذي يفتحه بتعير (كما قد حكى)، من (الفوائد المدنية) للملا امين الاسترآبادى، او مما ورد في المقدمة السادسة لكتاب (حدائق المقرئين) للشيخ يوسف البحرانى تحت عنوان (التعارض والترجيح)، المقتبس بدوره من الملا امين الاسترآبادى.

(الفوائد المدنية) ينقل هذه الرواية عن (الخطط) للمقرزى إذ يقول انه خلال الفترة التي مكث فيها في المدينة المنورة بجوار قبر النبي ﷺ، وقعت في يده نسخة من هذا الكتاب، وكانت وقفا على الروضة المنورة. ثم يذكر الرواية، ان التاريخ السابق المذكور في (الفوائد المدنية) وفي (الحدائق) كما هو مذكور في تاريخ المقرزى، والسهو الذي وقع فيه الشيخ كثير الحضور في النقل والاستساح. فبدلاً من ٦٦٥ نقل ٣٦٥.

هناك حكاية أخرى حول حصر مذاهب العامة باربعة مذاهب معروفة عن السيد المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه. في (روضات الجنات) ترد هذه الحكاية منقولة عن (رياض العلماء) إلا ان (رياض العلماء) لا يذكر مصدره، وانما يكفي بالقول: (قد اشتهر على السنة العلماء).

خلاصة القصة كما يلي: في عهد السيد المرتضى، سعى خليفة العصر ان يحول دون تشتت المذاهب والآراء، وان يعترف ببعضها اعترافاً رسمياً، لذلك طلب من اصحاب كل مذهب ان يدفعوا مبلغاً ضخماً لقاء ذلك. فاستطاع اصحاب المذاهب الاربعة تهئية الاموال المطلوبة، فاعلنت رسميتهم، ولكن الشيعة لم تستطع تهئية المبلغ، اولم تهتم بالامر، إذ ان السيد استطاع ان يهيئ معظم المبلغ إلا انه لم يتمكن من جمعه كله، ولهذا لم يدخل مذهب الشيعة ضمن المذاهب الرسمية.

الظاهر ان هذه الحكاية لا اساس لها من الصحة وانها مجرد اشاعة لا غير. انها لا تتفق مع حكاية المقرزى، لأن السيد المرتضى قد توفي قبل ذلك بنحو قرنين ونصف، ثم ان السيد المرتضى

يتضح مما قيل ان ما ذكر على بقلق باب الاجتهاد عند العامة انما يقصد به القسم الأول، اي الاجتهاد الاستقلالي، اما القسمان الآخران، اي الاجتهاد المطلق الانتسابي (الاجتهاد شبه المستقل) والاجتهاد في المذاهب او الاجتهاد في الفتيا، فقد كان الباب مفتوحا لهما.

أما لماذا اغلق باب الاجتهاد ابتداء من القرن الرابع، وان ليس لأحد الحق في ان يستقل استقلالا كاملا، بل يجب ان يكون تابعا لأحد ائمة السلف؟ ثم لماذا لا يجوز اليوم شرعا تقليد واحد آخر من الائمة السالفين غير الائمة الاربعة المعرفين؟ ثم لماذا يجب على الذي يقلد واحدا من الائمة الاربعة ان يلتزم ذاك المذهب في جميع المسائل، وأنه لا يحق له الرجوع إلى غيره؟ لقد تناول علماء أبناء العامة هذه الأمور وذكروا وجهات نظرهم بشأنها، وهي ليست مقنعة.

كان يعيش في العراق، بينما وقعت الحادثة المذكورة في مصر. كما أن أحداً لم يقل ان حصر عدد المذاهب حدث مرتين، مرة في حياة السيد المرتضى، أي في النصف الثاني من القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس، ومرة أخرى في النصف الثاني من القرن السابع. وعليه فإن هذه الحادثة لا تعدوا ان تكون اشاعة لا صحة لها، وان صاحب (رياض العلماء) الذي ذكر الحادثة لم يذكر سندها بل يكفى بالقول: (قد اشتهر على ائمة العلماء).

صاحب (الروضات) ينقل عن صاحب (حدائق المقربين) حكاية اخرى، وهي أن القادر بالله الخليفة العباسي المعروف، طلب من السيد المرتضى مائة الف دينار لكى يرفع عن الشيعة مبدأ التقيية بحيث يصبح الشيعة احرارا في اظهار عقائدهم مثل سائر المذاهب الحرة. فاعد السيد ثمانين الف دينار من ماله الخاص. ولم يستطع اكمال المبلغ، فلم يتحقق ما كان يريد. هذه الحكاية ليست مستبعدة، لكنها تخلو من الكلام على حصر مذاهب العامة، بل يتعلق بالفناء التقيية، وانفاها ان هذه الحكاية فد لاكتها الإنسن فاصابها التصحيف والقلب والتحريف، واقتربت بما كان في الاذهان من كلام حول حصر مذاهب العامة باربعة مذاهب فقط، وظهرت

ينقل فريد وجدي في دائرة المعارف الإسلامية في مادة (جهد) رسالة كان قد كتبها شاه ولي الله الدهلوي الهندي المتوفى سنة ١١٨٠ هجرية بعنوان (الانصاف في بيان سبب الاختلاف) ويعلق عليها قائلاً انها افضل ما كتب في هذا الموضوع. تستحسن الرسالة قضية غلق باب الاجتهاد الاستقلالي ولزوم اتباع العلماء المتأخرين لأحد الائمة السالفين وتقول: (هذا سر ألهمة الله تعالى العلماء).

غير ان فريد وجدي نفسه لا يرتضى غلق باب الاجتهاد ولا يصدقه. قبل بضع سنوات قرأنا في الصحف وسمعنا ان العلامة الجليل والشيخ الكبير الشيخ محمود شلتوت، رئيس الجامع الأزهر ومفتيه، قد انبرى بكل شهامة وجرأة لا تصدر إلا عن المصلحين العظام ورجال التاريخ المبرزين، فكسر الطلسم الذي دام ألف سنة واعلن رسمياً ان باب الاجتهاد مفتوح، وانه لا مانع من رجوع اتباع مذهب إلى مذهب آخر إذا كانت حجته أقوى.

وافتي ايضاً بصحة اتباع مذهب الشيعة كسائر المذاهب الأخرى. وعلى اثر ذلك اسس في الأزهر كرسى للفقهاء المقارن، حيث تذكر في كل مسألة ادلة مختلف المذاهب، وللطالب ان يختار حجة اي مذهب تكون الأقوى.

لا شك انه منذ ان دون الفقهاء الإسلامى، لم يخط احد هذه الخطوط العريضة نحو خير عامة المسلمين وصلاحهم، والمستقبل سيدرك قدر هذه الخطوة أكثر.

٤- احد فروع مسألة الاجتهاد هو مسألة (التخطينة والتصويب) التي ترد كثيراً في كتب الكلام والأصول. ففي كتب الأصول، يقولون ان الشيعة تعتقد ان احتمال الخطأ لا ينتفى عن المجتهد، وعلى ذلك فيطلق عليهم اسم (المخطينة). اما فقهاء العامة فيعتقدون ان المجتهد مصيب مطلقاً ولهذا يقال لهم (المصوبة).

والواقع ان الأمر ليس كذلك، إذ ليس جميع فقهاء العامة يؤيدون (التصويب)، بل القليل منهم فعل ذلك. اما نحن الذين نفهم من كلمة اجتهاد انها تعنى (السعى لاستنباط حكم حقيقى من الادلة الشرعية) لا يمكن ان تصور المجتهدين مصيبين دائماً، وأنهم لا يحتمل ان يخطئوا، إذ كيف يمكن ان نقول ان ما يدركه المجتهد هو الحكم الحقيقى عينه، مع ان من الممكن جداً ان يختلف عدد من المجتهدين في آونة واحدة في مسألة واحدة، أو أن مجتهداً واحداً يمكن ان تكون له وجهتا نظر مختلفتان في وقتين متباعدين. فكيف يمكن، اذن ان يكون مصيباً في نظره دائماً؟ ولهذا يريد الاصوليون الادلاء بوجهات نظرهم وتأويلاتهم.

ان اصل نظرية التصويب في نظرية الاجتهاد خافية. ان الذين اخذوا الاجتهاد على انه يعنى إعمال الرأى والقياس، يدعون بأن الاحكام التي وصلت إلى النبي ﷺ عن طريق الوحى قليلة ومعدودة، بينما الحوادث والمسائل غير محدودة، ولذلك فإن الاحكام والتشريعات الصادرة لا تكفى، لتغطية جميع المسائل، وعليه فقد اجاز الله تعالى علماء الأمة، او عدداً منهم، ان يتوسلوا في الأمور التي لم يرسل تشريعاً فيها إلى حكم عقلمهم وذوقهم الشخصى، بما يكون أشبه بسائر الاحكام الإسلامية وأقرب إلى الحق والعدالة، وعلى ذلك يمكنهم قبول نظرية التصويب باعتبار ان الاجتهاد نفسه من مصادر التشريع الإلهي.

غير ان نظرية التصويب هذه لم تكن مقبولة لدى الاصوليين بالنظر لكونهم يعتقدون ان في كل حادث يوجد حكم حقيقى إلهي، وما الاجتهاد إلا التجسس والسعى للعثور على ذلك الحكم الحقيقى من بين المستندات الشرعية الموثوق بها، وبديهي ان المجتهد في هذه الحالة لا يمكن ان يكون مصيباً دائماً.

إلا أن نظرية التصويب ليست مبينة على هذه الاساس، بل على اساس آخر يخالفه، وهو القول بأنه ليس من الممكن ان يكون هناك حكم إلهي لجميع الوقائع، اذ لو كان كذلك لكان موجوداً في الكتاب والسنة مع ان الكتاب والسنة محدودان، بينما الوقائع غير محدودة، ولهذا السبب جعل الله من حق العلماء في الأمة ان يجتهدوا برأيهم في الحالات التي لم يرد فيها حكم تشريعي من الله بالوحي. وبما ان هذا حق إلهي، فإن اجتهاد العلماء يكون كالحكم الإلهي الحقيقي.

إن مسألة التخطئة والتصويب ترد كثيراً في كتب رجال الكلام والأصول القديمة، والذي ذكرناه كان مجرد اشارة إلى ذلك.

كان هذا تاريخ تسنن هذه الكلمة. والان جاء دور الاشارة إلى مرحلة تحولها وانقلابها المعنوي الذي جعلها تتقبل التشيع، أو ان التشيع يتقبلها.

في مسيرة التقدم نحو القرن الرابع او الخامس نجد ان الكلمة كلما وردت، قصد بها القياس واجتهاد الرأي المعروفان من قبل. من ذلك مثلاً ان الشيخ ابا جعفر الطوسي يفرّد في كتابه (عدة الأصول) باباً بعنوان (القياس) يشرح فيه هذا الموضوع باسهاب. وفي هذا الباب كلما وردت كلمة الاجتهاد يكون المعنى المقصود منه هو المعنى الذي كان القدماء يقصدونه. ثم يفرّد باباً آخر تحت عنوان (باب الاجتهاد) يبحث فيه أحد المواضيع الخاصة بالاجتهاد وهو موضوع التخطئة والتصويب. يلي ذلك باب يتسائل فيه: (هل كان النبي ﷺ يجتهد في بعض أحكامه؟ هل كان يجوز له ان يجتهد؟ هل كان يجوز للصحابة ان يجتهدوا في حضور الرسول وفي غيابه؟) ثم يقول: (ان هذا البحث يعتبر من حيث اصولنا غلطا من الاساس، لأننا سبق ان أثبتنا ان القياس والاجتهاد ليسا جائزين في

## الشرع مطلقاً.

يتضح من هذا ان الكلمة حتى ذلك العصر كانت تعنى الرأى والقياس، غير انها اتخذت بعد ذلك معنى أوسع وأشمل تدريجياً. الاجتهاد في اللغة يعنى استعمال منتهى السعي في العمل. في الصدر الاول كانت الكلمة تعني، من حيث تتبع الاحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ والصحابة، الاجتهاد في الرأى أي استعمال منتهى السعي في إعمال الرأى والقياس، ثم اتخذت معنى عاماً، واصبحت تعني استعمال منتهى السعي في البحث عن الاحكام الشرعية في الأدلة الشرعية المعتمدة.

لذا، نجد ان الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هجرية يذكر في كتابه (المستقصى) هذه الكلمة مراراً بمعنى القياس، كما جاء في ج ٢ ص ٣٥٤ في قوله: (اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول) وفي الوقت نفسه يستعملها بمعناها العام المطلق، بمعنى سعي الفقيه العلمى، كما جاء في (المستقصى) ج ٢ ص ٣٥٠ حيث يقول: (وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال، ولكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم باحكام الشريعة). منذ ذلك التاريخ اخذ استعمال اللفظة بمعنى الرأى والقياس يقل تدريجياً، واتجه المعنى أكثر إلى المجاهدة العلمية في طلب الاحكام الشرعية. وبعد هذا التحول والانقلاب بدأت الكلمة تأخذ طريقها إلى فقه الشيعة ايضاً، لأن ما لم يكن الشيعة يوافقون عليه كان (الاجتهاد بالرأى) لا المجاهدة العلمية. كما لم يكن هناك ما يدعو إلى الامتناع عن استعمال كلمة بعد ان غيرت معناها وان كان معناها السابق مرفوضاً.

احسب ان اول عالم من علماء الشيعة استعمل اللفظة بمعناها الثانى

وارتضاه هو العلامة الحلبي المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية في (تهذيب الأصول).  
يعقد العلامة في كتابه فصلا للاجتهاد ويستعمل الكلمة بمعناها الشائع اليوم،  
كان ذلك هو تاريخ قبول هذه الكلمة التشيع او قبول التشيع لها.  
سبق ان قلت ان انكار القياس والاجتهاد بالرأى لا يقتصر على الشيعة، فقد  
كان بين العامة فرق تنكر القياس انكارا كلياً على اعتبار أنه بدعة، وفرق اخرى  
كانت تحاول حتى الامكان تجنب اللجوء إليه، كذلك قلنا ان المعتزلة عند اعلانهم  
نظرية (الحسن والقبح العقليين) ودافعوا عنها، كانوا يحاربون اهل الحديث  
والسنة منكرى الرأى والقياس والذين عرفوا بعدئذ من حيث اسلوب كلامهم  
بالاشاعرة، وانكروا الحسن والقبح العقليين، قائلين صراحة ان حسن الاشياء  
وقبحها تتبع أمر الشرع ونهيه، وان امر الذين ونهيه ليسا تابعين لحسن الاشياء  
وقبحها، فحاولوا بذلك بين العقل والتدخل في الاحكام الالهية.  
كان صراع المعتزلة واهل الرأى والقياس من جهة، والاشاعرة واهل السنة  
والحديث من جهة اخرى، يدور في الواقع حول (حق العقل).  
ينبغي ألا يتبادر إلى الذهن مما تقدم ان رفض الشيعة القياس والرأى كان  
مبنياً على المعيار نفسه الذي بنى عليه صراع الاشاعرة واهل الحديث والسنة،  
أي اتخاذ جانب مخالفة تدخل العقل في استنباط الاحكام الشرعية.  
كان الشيعة يرفضون الرأى والقياس من وجهتين اثنتين: الاولى هي الحاجة  
الى القياس - أي عدم كفاية الكتاب والسنة - وهذا ما لم يكن مقبولاً عند أئمة اهل  
البيت، وفي نهج البلاغة وكتب الحديث اصراراً كثير على دحض فكرة عدم كفاية  
الكتاب والسنة.  
في (اصول الكافي) بعد (باب البدع والرأى والمقاييس) باب آخر باسم

(باب الرد إلى الكتاب والسنة وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد وجد في كتاب او سنة).

الوجهة الثانية هي ان القياس أمر ظني يكثر فيه الخطأ. كلتا الوجهتين واضحتان في كتب الشيعة القدامى، ونكتفي بهذا خشية الاطالة.

أفضل دليل على ان معارضة الشيعة القياس والرأي لم يكن لمحاربة تدخل العقل في الشرع هو انه منذ ان تم تدوين اصول الفقه عند الشيعة اعتبر العقل واحدا من الادلة الشرعية، وقالوا ان الادلة الشرعية اربعة: الكتاب والسنة والاجماع والعقل، في الوقت الذي كان فيه اهل الحديث يحصرون الادلة الشرعية بالكتاب والسنة والاجماع، واهل الرأي والقياس كانوا يحصرونها في الكتاب والسنة والاجماع والقياس.

وفي الوقت الذي خالف فيه الشيعة الرأي والقياس، قبلوا بنظرية المعتزلة بشأن الحسن والقبح العقليين، ودافعوا عنها، ولم ينكروها مثل الاشاعرة واهل الحديث. ان التقارب بين الشيعة والمعتزلة في هذا الأصل وفروعه، كالعدل الإلهي، أدى إلى ان يطلق على الشيعة المعتزلة اسم (العدلية) حتى ان الشيعة ظهروا على المعتزلة القول بهذه النظرية، وشاعت بين الناس هذه الجملة (العدل والتوحيد علويان والجبر والتشبيه أمويان).

ان اعتبار (العدل) علويا جاء لأن مؤيدي أهل البيت كانوا من مؤيدي نظرية الحسن والقبح العقليين، ونظرية العدل تتبع هذه النظرية.

وقولهم ان (التوحيد) علوى سببه نظرية اتحاد صفات البارئ بذات البارئ. اما الامويون فقد ايدوا نظرية الجبر ونظرية التشبيه لاسباب سياسية.

ان مسألة استقلال العقل في ادراك حسن الاشياء وقبحها، ومسألة العدل



التابعة للمسألة الأولى، التصقت بالشيعة التصاقاً بحيث ان (العدل) اعتبر اصلاً من اصول مذهب الشيعة.

اذن ينبغي ألا تؤخذ مخالفة الشيعة للرأي والقياس على أنها مخالفة لتدخل العقل في الاحكام الشرعية، إذ أنها مجرد مخالفة لتدخل خاص هو القياس فحسب. يتضح هذا الموضوع بجلاء كامل بالرجوع إلى الأدلة الموجودة في متناول اليد، وفيما يتعلق بكون الاحكام تتبع المصالح والمفاسد الحقيقية، وبفضية التلازم بين العقل والشرع: (كَلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ) والتي تعتبر من قواعد اصول الفقه عندنا.

يتبين مما سبق ذكره ان الاجتهاد في فقه الشيعة الامامية كان مستقلاً، فلم يتبع الرأي.

والقياس ولا اتبع اهل الحديث في تقييد حرية العقل. فقد اعترف فقهاء الامامية بحقوق العقل من جهة، واعتبره من الأدلة الشرعية الاربعة، ومن جهة اخرى فتحوا في كتب اصولهم باباً بعنوان (باب القياس) فندوا فيه القول بالقياس والاجتهاد بالرأي. ولقد كان من اللازم على المتأخرين ان يحذوا حذو القدماء في بحث مسألة القياس والرأي، لتستبين حدود القياس الممنوع بصورة افضل، لكي لا يظهر أناس يعارضون حرية العقل باسم محاربة القياس. بل كان من الافضل لو فتحوا باباً باسم باب العقل، او باب الأدلة العقلية في الأصول، يشرحون فيه حدود تدخل العقل، ويتناولون فيه كذلك القياس الممنوع، أنني أرى أن عدم بحث المتأخرين في القياس الممنوع وفي حدود دلالة العقل وحكمه في الاحكام الشرعية، قد اصاب الفقه والاجتهاد عند الشيعة بشيء من الضرر.

يجب ان تعرف ان (رمز الإسلام الكبير) في نظر أئمة اهل البيت هو كفاية كليات الكتاب والسنة لجميع حاجات المسلمين الدينية في كل وقت، وانه ليست ثمة حاجة إلى أعمال الرأي والقياس ان هذه الميزة موجودة في جميع التعاليم الإسلامية، وهي فضلا عن كونها لا تتنافى ابدا مع تقدم الحياة وتكاملها في كل وقت وزمان، فإنها هي بذاتها تقود التقدم والتكامل في حياة البشر. انما المطلوب ادراك سليم وقوى قادر على استخلاص هذا الرمز (رمز قوانين الإسلام الكبير) الذي يمكن ان نطلق عليها اسم (رمز الاجتهاد الكبير).

لا شك في انه لو كان قد فتح باب مستقل بهذا العنوان لما كان هناك الكثير من الطرق المسدودة والتضاد بين الفقه، تكامل الحياة.

بامتداد التاريخ انقضت تلك الأساليب التفهيمية التي كانت أكثر سطحية وجموداً وأقل استعمالاً للثقل في استنباط الاحكام، أو قل اتباعها.

من المنقرضين الفرقة الظاهرية، اتباع داود بن علي الظاهري الاصفهاني. والمذهب الحنبلي الذي يلي الظاهرية في سطحيته، تضائل عدد اتباعه، بحيث انه لو لم يظهر ابن تيمية الحنبلي ويضع وسيلة في أيدي الوهابيين. لكان اتباع المذهب الحنبلي اليوم معدودين جدا.

اما المذهب المالكي فكان أكثر شيوعه في بلاد المغرب وشمال أفريقيا، وابتعد عن مراكز التمدن الإسلامية، يعزو ابن خلدون سبب تقدم المذهب المالكي في بلاد المغرب وشمال أفريقيا إلى كونها كانت أكثر بداية وابتداء عن العلم والتمدن. على كل حال، انما انتشار المذاهب السطحية يضيف تدرجاً بين العامة.

## الاخباريون

ان ما يبعث على التعجب والاسف هو انه في اوائل القرن الحادى عشر الهجرى ظهر بين الشيعة اتجاه كان اشد من المذهبيين الظاهرى والحنبلى سطحية وجموداً، وهو الاتجاه الاخبارى، وهو اتجاه يعتبر فاجعة أليمة في عالم التشيع لم يزل بعض آثارها باقياً حتى الآن ويسبب التوقف والجمود في المجتمع الإسلامى الشيعى.

مؤسس هذا الاتجاه شخص اسمه الملا أمين الاسترابادى، وأهم كتبه التى تبين معتقداته هو كتابه (الفوائد المدنية).

يبدو من هذا الكتاب ان امين الاسترابادى هذا كان شخصاً ذكياً كثير المطالعة والاطلاع. والحقيقة ان من يكون قادراً على تأسيس مدرسة واتجاه يكون عادة ذكياً فطناً وعارفاً، مهما تكن مدرسته واهية وسطحية وضعيفة الأسس. ان البليد لا يكون قادراً على ايجاد حركة فكرية واتجاه يجتذب الاتباع والمريدين، بل ان البله هم الذين ينجذبون ويكونون اتباعاً لمستغفليهم الاذكياء. يدعى امين الاسترابادى انه قد توصل إلى حقائق لم يصل إليها أحد قبله، ويزعم ان التأييد الإلهي هو الذي هداه إلى ذلك. يقول في مقدمة (الفوائد المدنية): (وانت إذا احطت خبراً بما في كتابنا هذا تجد فيه حقائق خلت منها كتب الاولين والاخرين. كذا في الاصل العربى ولعله سهو مطبعى - المترجم) من الحكماء والفقهاء والمتكلمين والاصوليين وهي نموذج مما اعطانى ربي جل وعز).

ان دعوة هذا الرجل الحكماء والمتكلمين إلى مناجزته يستند إلى انه يبحث احياناً في بعض من المواضيع الحكيمية والكلامية. ففى الفصل العاشر من الكتاب

يبحث في معنى (نفس الأمر). ويضع الفصل الحادى عشر تحت عنوان (فى بيان أغلاط الاشاعرة والمعتزلة فى اول الواجبات). ويختص الفصل الثانى عشر بتبيان جانب من اغلاط فلاسفة الإسلام وحكمائه.

اعترف الاسترأبأدى بأدليل واحد من الأدلة الأربعة لاستنباط الاحكام عند الفقهاء، اى انه انكر الكتاب والاجماع والعقل، وقبل بالسنة فقط.

فبالنسبة للكتاب قال اتنا لا يحق لنا ان نرجع إلى القرآن بانفسنا مباشرة، إذ ان للأئمة المعصومين وحدهم الحق فى الرجوع إلى القرآن، أما نحن فعلىنا بالرجوع إلى الحديث، واتنا لا يجوز لنا ان نفسر القرآن او نؤوله. ولكننا نستطيع ان نرجع إلى الآيات التى يوجد حديث بينها، والآية التى لا يفسرها حديث لا يمكن العمل بها. ولكى يلغى الاسترأبأدى سنديّة القرآن استعان بموضوع تحريف القرآن.

وفى الاجماع قال انه لا يمكن ان يكون حجة وانه بدعة ابتدعها ابناء العامة. وبخصوص الدلالة العقلية اورد بحوثاً واستدلالات كثيرة، ولكنه فيما يتعلق بالحديث فقد بالغ مبالغة مسرفة، إذ يقول: ان جميع الاحاديث صحيحة، وعلى الاخص الاحاديث الواردة فى (الكافى) وفى (من لا يحضره الفقيه) وفى (التهذيب) وفى (الاستبصار)، فهذه قاطعة وموثوق بها، وينبغى العمل بها. وهاجبه العلامة الحللى لأنه كان قد قسم الأحاديث إلى صحيح وموثوق وحسن وضعيف. حتى انه فى كتابه يهين العلامة الحللى واتباعه.

لقد انكر امين الاسترأبأدى الاجتهاد مطلقاً، حتى بمعناه المتغير الذى قبل به فقهاء الشيعة، وقال انه بدعة فى الدين وانه لا يجوز لأحد ان يقلد غير الامام المعصوم.

ألقى الاسترابادي بثقل مخالفته على حجية العقل، وادعى ان البدع التي أدخلت الدين مثل جواز الاجتهاد، والعمل بظواهر الآيات واعتبارها حجة، وتقسيم الاخبار إلى ضعيف وغير ضعيف، وجرح الرجال المسندة اليهم الاحاديث، وغير ذلك من امثالها، انما حصلت لاعتماد الفقهاء على العقل، مثلما فعل اهل القياس والمتكلمون والفلاسفة، والمناطق، فاذا ثبت ان العقل كثير الخطأ في غير المسائل الحسّية او القرية من المحسوسات<sup>(١)</sup> (كالرياضيات) فإن الفقهاء لا يتحلّقون حول الاجتهاد والعقل، واورد في هذا المجال امثلة معقولة يثبت بها عدم حجية العقل في غير الأمور التي تعتمد الحس او ما يقرب منها. يصرّ أمين الاسترابادي اصراراً خاصاً لاثبات ان الفلسفة الاولية والعلم الإلهي لا قيمة لهما لانهما مبنيان على العقل المحض.

عنوان الفصل الثاني عشر من كتاب (الفوائد المدنية) كما يلي: (فى ذكر طرف من اغلاط الفلاسفة وحكماء الإسلام في علومهم والسبب فيه ما حققناه سابقاً من انه لا يعصم عن الخطأ في المواد في العلوم التي مبادئها بعيدة عن الاحساس إلا اصحاب العصمة عليهم السلام)، ثم يأخذ بذكر بضع مسائل في الفلسفة مثل ضرورة تخلل السكون بين حركتين، والأولية، وترجيح الارادة.

يقول الاسترابادي، على وجه العموم، ان العقل يمكن ان يكون هادياً ومرشداً في القضايا التي تتعلق بالحكمة الطبيعية ذات المبادئ الحسية، والقضايا التي تتعلق بالحكمة الرياضية ذات المبادئ القرية من المحسوسات<sup>(٢)</sup>، ولكن لا

١- في الأصل (المحسّات). (المصحح)

٢- في الأصل (المحسّات). (المصحح)

في الحكمة الإلهية.

نظرية الاسترابادى هذه تشبه نظرية الفلاسفة الماديين في اوربا الذين ظهروا بعد القرن السادس عشر الميلادى، وهذا يتزامن مع زمان الاسترابادى. ولكن ليس من الواضح ان كان الاسترابادى قد ابتدع هذه النظرية بنفسه او اقتبسها من غيره.

ان كل ما نعرفه عنه انه قد مكث في مكة نحو عشر سنوات. وانه درس على ميرزا محمد الاسترابادى الذي يصفه بالفقيه والمتكلم والحكيم والفيلسوف، ثم مكث بضع سنوات في المدينة المنورة. اما كونه قد اقتبس هذه الافكار من شخص آخر فأمر غير معلوم.

اتذكر انني في صيف عام ١٣٢٢ هجرية. كنت في بروجرد احضر دروس الفقيه آية الله البروجردى اعلى الله مقامه، فسمعت منه يوماً، في معرض نقده الاخباريين، قوله ان ظهور هذه الفكرة بين الاخباريين جاء على اثر موجة الفكر المادى في اوربا.

واشار رحمه الله إلى ان الاخباريين لم يخطر لهم ان تلك الفرقة الأوربية التي اتبعت هذه النظرية لم يكونوا يعتقدون بأى شئ من وراء الحس<sup>(١)</sup>، ولكن الاخباريين الذين يتبعون الدين الذي ركنه الاول والاساس هو التوحيد، وهو حقيقة عقلية وغير حسية، فكيف يمكن ابطال حجية العقل وانكارها في ما وراء الحس؟

في السنوات التالية التي قدم فيها المرحوم البروجردى إلى قم واخذ يباشر

١- في الأصل (المحسات). (المصحح)

تدريساته فيها وصل يوماً إلى (بحث الحجية القاطعة في علم الأصول) فكنت اتوقع ان اسمع منه ذلك الموضوع الذي سمعته منه في بر وجر مرة اخرى، ولكنه لم يتطرق إليه. لذلك لا اعلم ان كان ما قاله من قبل من قبيل الحدس والتخمين أم انه كان يملك دليلاً عليه. واني آسف على انني لم استوضحه الأمر في حينه.

ان امين الاسترابادى نفسه وكذلك اتباعه لا يقولون بأنه هو مؤسس الطريقة الاخبارية، بل هم يعتبرونه قد أحيا طريقة القدماء واهل الحديث، ويدعون ان طريقتهم هي طريقة قدماء الشيعة نفسها، لأن الشيعة كانوا يتبعون الاتجاه الاخبارى حتى أيام الشيخ الصدوق وبعد ذلك انحرف الناس عن الطريق المستقيم بأقوال ابن ابي عقيل، وابن جنيد، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسى، الذين ادخلوا الاجتهاد والعقل في الاحكام الإلهية.

ان صاحب (الحدائق) وهو اخبارى معتدل، ينقل في المقدمة العاشرة من كتابه، تحت عنوان (فى حجية الدليل العقلى) كلاماً عن السيد نعمة الله الجزائري من كتابه (الانوار النعمانية) قوله: (ان اكثر اصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين من اهل الرأي ومن اهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جاء به الأنبياء حيث لم يوافق عقولهم).

يرى السيد نعمة الله، ببيانه هذا الذي تفوح منه رائحة التكفير، ان أكثر علماء الشيعة لا يلقون بالأل إلى تعاليم الأنبياء مثل اهل الرأي والقياس ومثل الطبيعيين والفلاسفة، لمجرد كونهم اعتبروا العقل، ويقصد بأكثر علماء الشيعة، علماء الشيعة المتأخرين منذ أيام الشيخ الصدوق حتى الآن. ويستفاد من كلامه ايضاً ان العلماء قبل الشيخ الصدوق كانوا على الطريقة الاخبارية.

الحقيقة هي أنه لم تكن الطريقة الاخبارية موجودة في يوم من الايام

كمدرسة ذات اصول معينة مثل عدم حجية ظواهر القرآن، وعدم حجية الدليل العقلي، وعدم جواز تقليد غير المعصوم، وامثالها. كل ما في الامر هو انه كانت هناك جماعة لا شغل لها غير (التحديث) وغير سرد الاحاديث في كتبهم وغالبا ما كانت فتاواهم لا تختلف عن مضمون الحديث ذاته. لقد كانت كثرة الاحاديث وحضور الأئمة عليهم السلام يزيل الحاجة إلى التصدي للتفريع ورد الأصول على الفروع واللجوء إلى الاجتهاد.

يقول الشيخ الطوسي في مقدمة (المبسوط): كثيراً ما كنت اسمع ان العامة يطعنون بفقهاءنا قائلين: بما انكم لا تعملون بالقياس وإعمال الرأي، فإن فقهكم محدود ولا يفى بجميع المسائل. وقد كنت منذ سنوات شديد الشوق إلى تأليف كتاب (تفريعي) في الفقه استخرج فيه الفروع من الأصول اعتماداً على ما لدينا من اخبار، وبغير الاستعانة بالقياس وبالرأي. إلا ان الموانع والشواغل كانت تحول دون ذلك. ثم يضيف: (وتضعف نيتي أيضاً فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه وترك عنايتهم به. لأنهم ألغوا الاخبار وما رووه من صريح الالفاظ، حتى ان مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها).

سبق ان قلنا انه لم يكن في ذلك الزمان فقهاء مبرزون يبنوا لتسنم مقام الاجتهاد واستنباط الفروع من الأصول، وفي الوقت نفسه كان آخرون يبذلون كل مساعيهم لنقل الحديث، لا الفقه، حتى انهم لو ألغوا كتبنا في الكلام لنقلوا فيها الاحاديث المرتبطة به أيضاً، مثل الشيخ الصدوق واستاذه ابن الوليد، وهؤلاء هم الذين يصفهم الشيخ الطوسي في (العدة) بأنهم المقلدون وينتقدهم وينقل ابن ادريس في مقدمة (السرائر) ان السيد المرتضى يعبر عنهم بأنهم (اصحاب الحديث من اصحابنا) وينعتهم العلامة الحلي في (التهذيب) بأنهم (الاخباريون



(من اصحابنا).

ولعل هذا هو الذي حمل الشهرستاني في (الملل والنحل) على تقسيم الامامية إلى معتزلة واخباريين، ففي المجلد الاول من كتابه المذكور يقول: (ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان، اختارت كل فرقة طريقة وصارت الامامية بعضها معتزلة: اما وعيدية واما تفضيلية، وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية).

وفي الوقت نفسه، لا شك في انه لم تكن هناك أية مدرسة، قديما، في قبال مدرسة الاجتهاد والتفريع، تسعى لحماية الحديث عن طريق استهداف حجية ظواهر القرآن من جهة وحجية العقل من جهة أخرى.

لقد كان ظهور الحركة الاخبارية، كما قلت، كارثة على حياة الشيعة العلمية والعقلية، فقد التحق كثيرون بالاخباريين، واستهانوا بالعقل والاستدلالات العقلية، وحرموا التفكير في القرآن، وبدلا من ان يجعلوا القرآن مقياسا للحديث، جعلوا الحديث مقياسا للقرآن.

غير انه ظهر، لحسن الحظ، رجال وشخصيات بين المجتهدين والاصوليين ممن وقفوا سدا في وجه الاخباريين، وعلى رأس الذين حاربوا الافكار الاخبارية محاربة شديدة يأتي استاذ الجيل الوحيد البهبائي والشيخ الاعظم الحاج شيخ مرتضى الانصاري اعلى الله مقامهما. وليس هذا موضوع ذكر خدمات هذين الرجلين الجليلين.

انما ينبغي القول بأن الصراع مع الاخباريين يعتبر من اصعب الصراعات، وذلك لأن الطريقة الاخبارية تبدو ظاهريا شديدة الالتصاق بالحق، الأمر الذي ينخدع به العامة من الناس، ولهذا انتشرت الطريقة بعد الاسترايادى انتشارا

سريعا ونافذا.

يتظاهر الاخباريون بأنهم يسلمون تعديدا بأقوال الامام المعصوم، وان كمال الإيمان بقول المعصوم هو ذلك التسليم التعبدى ازاء الحديث بغير أي اعتراض من بلا او بنعم.

يرى الاخباريون انهم من اهل التسليم ومن اصحاب قال الباقر وقال الصادق، ويرون ان الآخرين من اهل التساهل والتفاضي عن اقوال الأئمة. في مباحث البراءة والاحتياط في (فرائد الأصول) قول منقول عن احد الاخباريين (لعله السيد نعمة الله الجزائري) الذي قال: (هل يمكن ان نتصور ان يقف اخباري يوم القيامة امام الله فيسأل: كيف عملت في الدنيا؟ فيقول: كنت اعمل بقول المعصوم وحيثما لم اجد قولاً لمعصوم كنت اعمل بالاحتياط. عندئذ يكون مصير شخص كهذا إلى النار، ويرسلون عوضاً عنه أناساً لأباليين ومتساهلين في امور الدين (يقصد المجتهدين والاصوليين) إلى الجنة؟).

من البديهي ان مكافحة أفكار لها هذا المظهر من مظاهر الحق الخادعة للعوام لا تخلو من صعوبات. وقد رد قادة الاجتهاد قائلين: اننا نحن أيضاً من اهل التسليم بأقوال المعصوم الحقيقية، ولكن طريقتكم هذه التي تتبعونها في التسليم التعبدى الذي لا يميز السليم من السقيم، والصحيح من الخطأ، ولا يتدبر في لب كلام المعصوم وروحه، ليس في الحقيقة تسليماً بقول معصوم، بل هو تسليم بالجهالة.

يذكر لنا التاريخ انه في اواخر القرن الثاني واولئل القرن الثالث نشب صراع عنيف بين اهل الحديث والسنة - وهم اشبه بالاخباريين عندنا - من جهة والمعتزلة، الذين كانوا يقولون بالعقل والاستدلال، من جهة اخرى. وقد بلغ

الصراع مرحلة اربقت فيها الدماء، وقد حمى المأمون، الذي كان من اهل العلم والمعرفة المعتزلة، وخاصة في مسألة (خلق القرآن) إذ اعلن ان من ينكر كون القرآن مخلوقا يكون من اهل البدع، فلا تقبل شهادته، ولا يتولى القضاء، وامثال ذلك.

لقد بلغ المعتزلة اوج مكانتهم على عهد المأمون، حيث ترجم الكثير من الكتب الفلسفية، وراجت الافكار العقلية حتى عهد المتوكل العباسي الذي خالف المأمون ومنح حمايته لأهل الحديث والسنة وكبح جماح المعتزلة ومنع نشر الفلسفة. يقول المسعودي في (مروج الذهب):

(ولما افضت الخلافة إلى المتوكل أمر الناس بترك المباحثة والجدال والترك لما كان عليه الناس في ايام المعتصم والواثق وأمر بالتسليم والتقليد).  
ان اقدام المتوكل على حماية اهل الحديث والسنة - وهم مثل الاخباريين شكلية في التزام الحق وفي التسليم التعبدى وفي (قال رسول الله) كان له اثر حسن جدا في نفوس العامة من الناس، واعتبر حماية لرسول الله ﷺ، ولذلك فقد نظروا إلى المتوكل وكأنه احد القديسين، على الرغم من كثرة فسقه وفجوره وظلمه.

لم يستطع المعتزلة بعد ذلك التاريخ الوقوف على اقدامهم، ان علينا ان نشكر الله كثيراً على انه لم يظهر في ايام الاخباريين من اصحابنا - وهم مائة مرة أكثر جمودا وأشد سطحية من اهل الحديث والسنة - متوكل ينبرى لحمايتهم.

لكننا لا بد ان نشير إلى انه على الرغم من ان صفوف الاخباريين قد اندحرت امام هجمات عدد من قادة الاجتهاد، فإن الفكر الاخباري لم ينقرض كلياً، فحيثما وضع قادة الاجتهاد اقدامهم قضاوا على الفكر الاخباري، إلا ان المواضع

التي لم يلتفت إليها المجتهدون، بقى فيها الجمود الفكري الاخبارى لحد الآن.  
وما أكثر المجتهدين الذين يجتهدون بعقلية اخبارية!  
ان الكثير من القضايا التي نراها في السوق باسم (معارف اهل البيت)؟  
وتظعن اهل بيت النبوة بالخنجر من الخلف، ليست في الحقيقة سوى بقايا افكار  
امين الاسترabadى.

### حق العقل في الاجتهاد

فى الموضوع السابق (الاجتهاد فى الإسلام) اشرت إلى موضوعين<sup>(١)</sup> فى الفكر الإسلامى. الأول هو موضوع جواز القياس والاجتهاد بالرأى وعدم جوازه، مما ظهر بين رجال الفقه. والموضوع الثانى هو الجدل الذى حدث بخصوص العدل والحسن والقبیح العقلیین بین المتكلمین. كانت هذه، كما قلت، تدور كلها حول حق العقل، كانت المذاهب الفقهية، وعلى الاخص المذهب الحنفى، تعترف للعقل بحق ابداء الرأى، واعتبروا ذلك الحق هو القياس والاجتهاد فى الرأى. اما المذاهب التى كانت تنكر القياس، وخاصة المذهب الظاهرى، فلم يعترفوا للعقل بأى حق، لا فى القياس ولا فى غيره. وعليه، فإن المجموعة الأولى كانت ترى ان مصادر التشريع اربعة: الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد (القياس). اما المجموعة الثانية فلم يتجاوزوا الكتاب والسنة واحياناً

١- فى الأصل (مجریین). (المصحح)

الاجماع. وكان المعتزلة من بين المتكلمين يتحدثون عن استقلال العقل، واعتبروا العدل والظلم والحسن والقبح من الحقائق وقالوا ان نظام التكوين قائم على العدل، وان النظام الموجود هو النظام الاحسن، وكانوا يتناولون الخير والشر في نظام التكوين بالتوجيه، واعتقدوا ان العقاب والثواب في العالم الآخر مبنيان على ميزان العدل الدقيق، وان العقل هو الذي يعرف هذه الموازين والمقاييس، وانه من المستحيل على الله ان يشاء أمراً بخلاف ما تقطع به هذه الموازين العقلية. وفي نظام التشريع كانوا أيضاً يقولون بان الاحكام الإلهية تقوم على ميزان العدل، وان هناك مصالح ومفاسد حقيقية في كل فعل من الافعال الإلهية، سواء في التكوين أم في التشريع، هي هدفها وغرضها.

أما الاشاعرة فلم يعتقدوا بأى مما سبق، فلا هم اعتبروا العدل والظلم والحسن والقبح من الحقائق ولا هم اعتقدوا بان العالم قائم على العدل وان النظام القائم هو النظام الاحسن، ولا هم أيدوا ان -مجرى الأمور في العالم الآخر يكون على وفق ميزان العدل، ولا ان نظام التشريع قائم على مجموعة من المصالح والمفاسد، ولا هم قالوا بوجود أي هدف في الافعال الإلهية. كان الاشاعرة يرون ان الاعتقاد باصالة العدل والحسن والقبح العقليين، والاعتقاد بأن للافعال الإلهية اهدافا وفيها مصالح ومفاسد، كل ذلك يتنافى مع اصل التوحيد وكون مشيئة الله مطلقة وغير محدودة، إذ ما من قانون يمكن ان يكون مقياسا وميزانا لمشيئة الله ويحددها بحدوده، وان مشيئة الله لا تتبع ميزانا ولا تخضع لقانون، بل ان جميع الموازين والقوانين هي التابعة لارادته والخاضعة لها، ولا يمكن اعتماد العقل في الحكم والقول بأن العدل يقتضى كذا وكذا، فمثلا، لا يمكن القول بان من اطاع الله يجب ان يدخل الجنة ومن عصاه يدخل النار، إذ لا يمكن حصر فعل الله وأرادته

في هذا القانون، وان هذا هو معنى الآية الكريمة: «لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»<sup>(١)</sup>، فكل لماذا؟ وكيف؟ لا يصح في فعل الله، إذ ليس لعمله قانون او ميزان حتى يصح ان نسأل لماذا هذا؟ وكيف ذلك؟

لقد اعترض الاشاعرة صراحة على القول: بالعدل قامت السموات، وقالوا: ليس الأمر هكذا، ثم اشاروا إلى الأمراض والآلام وخلق الشيطان، والتباين الاجتماعي والتفاوت الطبقي، وتسلط الاشرار على الاخيار، وامثال ذلك، قالوا: اذا كان نظام العالم قائما على ميزان العدل الذي يراه العقل، فما كان لنظام العالم ان يكون هكذا كما هو كائن. وقالوا عن الاحكام والشرائع الدينية إنها ليست مبنية على أية حكمة او مصلحة. قالوا ان التشريع يقوم على جمع المتفرقات وتفريق المتشابهات، فلكثير من الأمور حكم واحد بالرغم مما فيها من اختلاف وتباين، ولكثير من الأمور المتساوية والمتشابهة احكام مختلفة. و ضربوا لذلك الامثلة، مما ليس هذا مجال بيانها، على كل حال، كان الاشاعرة يعتقدون ان الخليقة ليست تابعة للعدل، بل العدل تابع للخليقة، كما أن احكام الشرع لا تتبع مصلحة او مفسدة حقيقتين، فالمصالح والمفاسد والخير والشر تتبع الاحكام الشرعية، أي إذا كان لا بد ان تكون هناك مصالح ومفاسد وعدل وظلم وحسن وقبح، فيكون معنى ذلك هو ان ما يفعله الله هو العدل والخير والمصلحة؛ وليس ما يقتضيه العدل والخير والمصلحة.

ان في هذا المجرى الفكرى بين المسلمين لشبهاً بالمجرى الفكرى الذي وقع قبل الفين وخمسمائة عام بين الفلاسفة السفسطائيين في بلاد اليونان

القديمية حول (الحقيقة) والقيمة الحقيقية (لافكار البشر)، يوم تساءلوا ان كان هناك حقا شيء في الحق والواقع اسمه (الحقيقة)، وان افكارنا وعقولنا يجب ان تكون تابعة للواقع الحقيقي، أم ان الأمر ليس كذلك، وان الحقيقة هي من صنع الذهن والعقل.

فمثلا، عندما نشير إلى افكارنا العلمية والفلسفية ونقول ان الموضوع الفلاني هو كذا وكذا، فهل ان ذلك الموضوع حقيقة، سواء أدركناه ام لم ندركه، او هل عقلنا يدرك ذلك الموضوع كما هو كائن وان ادراكنا حقيقي، ام ان الأمر على العكس من ذلك، وان الحقيقة في ذهننا، وكيفما يكن ادراكنا تكن الحقيقة؟ وبما ان مختلف الناس يمكن ان يدركوا موضوعا واحدا بادراكات مختلفة، فإن الحقيقة بالنسبة لكل فرد تختلف عنها بالنسبة للآخر، وعليه فإن الحقيقة نسبية.

ان ما قاله جمع من المتكلمين المسلمين عن الدين بالنسبة للحق والخير والمصلحة والعدالة، قاله قبلهم السفسطائيون عن الذهن بالنسبة إلى الحقيقة، والأدلة التي اوردتها السفسطائيون لاثبات دعواهم شبيهة بالأدلة التي أوردتها المتكلمون المسلمون، مما يحدونا إلى وصفهم بأنهم السفسطائيون المسلمون.

لقد ظن متكلمونا انهم وجدوا في التعاليم الإسلامية بعض التناقضات والجمع بين المختلفات والتفريق بين المتشابهات، وقالوا انه بسبب وجود هذه التناقضات لا يمكن اعتبار الصلاح والفساد الواقعيين مقياسا للتعاليم الدينية، اذن، فالتعاليم الدينية، هي مقياس الصلاح والفساد والخير والشر.

وقد اثار السفسطائيون تناقضات العقل والحس واخطاءهما، وقالوا انه بالنظر لوجود هذه التناقضات لا يمكن ان تكون هناك حقيقة فيما وراء الذهن ويكون الذهن تابعا لها، بل الحقيقة تابعة لادراك الذهن.

ان الرد الذي ردّ به الفلاسفة على الشكاكين اليونانيين وغير اليونانيين يشبه ردود العدلية على المتكلمين، مما لا مجال لتفصيله هنا.

ان نظرية التصويب عند هؤلاء المتكلمين شديدة الشبه بنظرية الحقيقة النسبية. ففي نظرية الحقيقة النسبية يكون ما يدركه كل شخص هو الحقيقة بالنسبة اليه، حتى إذا كانت تلك الحقيقة خطأ بالنسبة لشخص آخر. في نظرية التصويب يكون كل ما يستنبطه المجتهد عين الصواب بالنسبة له، وان لم يكن كذلك عند غيره.

### على مفترق الطرق

هناك كثير من المسائل التي تبدو من الناحية النظرية عميقة جدا، ولكنها من الناحية العملية لا أثر كبير لها، وهناك على العكس من ذلك، مسائل لا أهمية لها نظريا، ولها عمليا أهمية كبرى. مثلا، نجد في الإلهيات مسائل تتعلق بشؤون الله وصفاته تبدو نظريا وكأن لها أهمية كبيرة، ولكنها عمليا قليلة الأهمية، كالتحقيق والبحث عما إذا كانت صفات الله هي عين ذاته أم لا<sup>(١)</sup>. فهذا من الناحية النظرية أمر عميق يشير الاهتمام ولكنه من الناحية العملية لا أثر له، أي ان اختيار أي من العقيدتين لا يؤثر في حياة المجتمع الإنساني وعمله. أما مسألة الجبر والتفويض فإنها مهمة جدا من الناحيتين النظرية والعملية كليهما لأن الاعتقاد بالمقدرات الجبرية وتجريد البشر من كل حق للاختيار يقتل فيه روح العمل والنشاط.

أن مسألة العدل والحسن والقبح العقلية، من حيث آثارها على افكار

١- في الأصل (هي ذاته عينها أم لا). (المصحح)



المسلمين وعلومهم وعملهم، لها اهمية قصوى، في الحقيقة انهم عندما كانوا يدرسون هذه المسألة ويبحثونها وصلوا إلى مفترق طريقين:

فاما ان يعترفوا بوجود مبانٍ عقلانية وواقعية في التشريعات الدينية، ويسعوا للتعرف على تلك المباني والأصول بقدر الامكان فيعرفوا ان للدين روحا وهدفا، ويجهتدوا لمعرفة تلك الروح والهدف ويسلموا بأن العقل (حجة باطنية ونسبي داخلي)، ويعتبروا ما يسلم به العقل مقبولا في نظر الدين.

وإما ان يكون العمل مبنيا على غير هدى وعلى التعبد المحض الخالي من كل هدف، فيغلق باب البحث العلمي.

ما أشد الاختلاف بين ان تكون طريقة تفكيرنا في المسائل الدينية لا تتعدى القول بأن كل ما هنالك هو هذا الشكل وهذه الصورة وانه بتغيير الصورة والشكل تتغير ماهية الاشياء، وبين ان نعتبر الشكل والصورة قالباً للروح، واذا رأينا تلك الروح احيانا في صور واشكال اخرى نميزها ونتعرف عليها.

ما أشد الاختلاف بين ان تبني التشريعات الإسلامية الواسعة في المسائل الاخلاقية والاجتماعية المنتشرة في جميع شؤون البشر، على سلسلة من الحقائق تعنى من حيث الصحة بسلامة الروح، ومن حيث الحقوق تعتبر من حقوق الإنسان الحقيقية، وبين ان ننكر وجود تلك الحقائق، ونقول مثلاً، ان الكذب والحسد وسوء الظن انما صارت شرّاً<sup>(١)</sup> لأن الشرع قد نهى عنها، وان الامانة والصدق وحب الخير للناس صارت خيراً لأن التشريع الإسلامي أمر بها، وإلا فليس هناك في الحقيقة اى فرق بينها جميعا. كذلك القول في الحقوق التي

عيّتها الدين للناس، فإنّها غدت كذلك لأن الإسلام قال بها، ولو ان الإسلام عين للناس حقوقا مخالفة لتلك لكانت هذه هي حقوق الافراد، لا تلك، كما أن العدالة والظلم وجدا لأن تعاليم الدين قالت إنها كذلك، ولو كانت التعاليم غير ذلك، لأصبح العدل والظلم شيئين آخرين.

### موقف الشيعة

ان الاتجاهين الفكريين المذكورين كانا بحسب فقه اهل السنة وكلامهم. والآن يلزم بحث ذلك من وجهه نظر الشيعة ايضاً.

ان منطق الشيعة في الصدر الأول شديد الحساسية ولافت للنظر حول هذين الاتجاهين. ففي الاتجاه الأول، أي في جواز القياس وعدمه، كان الشيعة يخالفون ذلك بموجب النصوص الموثوقة التي وصلتهم من أئمتهم، وكانت هذه المخالفة مبنية، كما قلنا في مقال (الاجتهاد في الإسلام)، على امرين اثنين:

الاول: هو ان العذر الذي تدرع به الآخرون للقول بالحاجة إلى القياس، والذي كان يرى ان الحوادث والمسائل الطارئة غير محدودة، بينما الادلة الشرعية محدودة، ولا بد اذن من اللجوء إلى القياس عذر غير صحيح، إذ ليس من الضروري ان يكون لكل حدث تشريع خاص به، ما دامت كليات جميع القضايا قد وردت في الدين، فالحاجة تكون للتحقيق والتدبير والاجتهادالصحيح لاستخراج الجزئيات من الكليات وهناك احاديث كثيرة قد وردت عن أئمة اهل البيت ومدونة في كتب الحديث، كالكافي وغيره، تؤيد الرأي المذكور.

الثاني: هو ان القياس مبنى على الظن والتخمين والتشابه الظاهري، وذلك في الحقيقة نوع من انواع تدخل العقل في الأمور التي يستطيع ادراكها، فمرة

نقول: إذا ادرك العقل حقيقة من الحقائق على نحو اليقين والوضوح التام، فما العمل؟ ومرة نقول: إذا عجز العقل في بعض الحالات عن الادراك، فهل يجوز التوسل بالظن والتخمين أم لا؟ لا شك ان الاختلاف بين هاتين الحالتين كبير جداً. مما لا شك فيه انه لو بنى الدين على الرأي والقياس والتخمين لانتهى الأمر إلى القضاء على الدين. هذا هو موقف الشيعة ازاء الاتجاه الاول.

الاتجاه الثاني: لو كان منطق الشيعة في انكار القياس مثل منطق سائر المنكرين - أي ينكره من حيث كونه لا يعترف للتشريع الديني بأى مبنى حقيقي وعقلاني - لاضطروا في المباحث الكلامية عن الحسن والقبح والعدل العقلي إلى اللجوء إلى طريقة الانكار ايضاً. ولكننا رأينا ان انكار الشيعة القياس مبنى على أمر آخر، لذلك فانهم في الوقت الذي انكروا فيه القياس، فانهم اعترفوا بحق العقل واعتبر<sup>(١)</sup> الفقهاء والاصوليون الشيعة العقل واحداً من الادلة الاربعة في الفقه، وراح متكلموا الشيعة يدافعون عن العدل دفاعاً شديداً حتى قيل ان العدل والتوحيد علويان.

هنا يتضح موقف الشيعة الحساس، فهم من جهة اعترفوا بحق العقل، ومن جهة اخرى ردوا القياس والرأي المبنى على الظن والتخمين. انهم في الحقيقة ادركوا منطق القرآن الواقعي بعمق نظرتهم الواقعية. ان القرآن يدعو بكل وضوح إلى التعقل ويرى اتباع الظن والتخمين باطلاً.

ان موقف الشيعة هذا كان موقفاً دقيقاً بين اليسار واليمين، بحيث ان اقل انحراف عن الخط الوسط كان يوقعه تحت خطر القياس من جهة او تحت خطر

١- في الأصل (اعتبروا). (المصحح)

التعبد المحض والجمود الفكري السطحي من جهة اخرى.

ان موقفا كهذا يدل على استنارة في الرؤية دقيقة تدعو إلى الفخر. اما التساؤل عن مدى قدرة الشيعة على المحافظة على هذا الوسط - في فترات لاحقة، يوم ثقلت كفة الاشاعرة تدريجيا حتى ان الحنفية التي هي أبعد المذاهب الفقهية السنية عن الاشاعرة اخذت تميل اليهم - وعلى التقدم إلى الامام، بغير افراط في اتباع القياس وبغير تفريط في الجمود، فذاك أمر آخر يحتاج إلى بحث علمي واسع، ولكننا هنا نشير إلى نقطتين:

الأولى: هي ان جميع النحل والمذاهب، على امتداد تاريخ الإسلام العلمي، قد تأثر بعضها ببعض<sup>(١)</sup> فالعدليون تأثروا بأفكار غير العدليين، فدخلت افكار هؤلاء في افكار اولئك وبالعكس. ولم يكن للشيعة مفر من التعرض لسريان هذا التأثير عليهم قليلاً أو كثيراً.

الثانية: هي أنه عندما نرجع إلى تراث الشيعة العلمي<sup>(٢)</sup> الموجودة، نجد ان شعورهم السابق بالنفور من القياس ما يزال باقياً كما كان في الصدر الأول، بحيث لا تجد احداً من الفقهاء يبدي ميلاً إلى القياس وإعمال الرأي. ولو وجد احداً من هؤلاء فانه من المتقدمين لا من المتأخرين، لذلك فلا انحراف ولا افراط هنا.

اما الانحراف التفريطي، فليس فيه ما يثير الحساسية. ان العارفين يعرفون ان تعبير (العدليين) و (غير العدليين) في لغة المتأخرين قد اتخذ جانب المجاملات. فلو ان الطريق الذي فتحه العدليون في الماضي قد اتبع لأوصل إلى انشاء العديد

١- في الأصل (تأثرت بعض بعض). (المصحح)

٢- في الأصل (أثار الشيعة العلمية). (المصحح)

من العلوم الاجتماعية بين المسلمين، تلك العلوم التي عثر الأوربيون على  
ينابيعها بعد نحو الف سنة من عثور المسلمين عليها واضاعتها، واستفاد  
الأوربيون منها.

ان اهتمام الأوربيين بالحق والعدل باعتبارها من حقائق التكوين الحقيقية،  
خلق من جهة فلسفات اجتماعية وسياسية واقتصاديا وفروعا في العلوم  
والحقوق، وكان من جهة اخرى سببا في يقظة الشعوب ووعيتها بقيمة الحياة.  
اما المسلمون فلم يواصلوا المسير في الطريق الذي عثروا عليه، فیتعرفوا  
على اصول الحقوق في الفطرة وفي الطبيعة، وعلى الاسس الاولية للحقوق  
الإسلامية والفلسفة الاجتماعية في الإسلام ليستفيدوا من المبادئ الكلية  
لاستنباط الاحكام.

يعترف المختصون بأن قوانين الحقوق في الإسلام من اثن من اثن ما في العالم من  
القوانين. لقد كان الشرق أكثر ميلا إلى الاخلاق منه إلى الحقوق، بخلاف الغرب  
الذي كان العمل فيه معاكسا، حيث كان التوجه في الأقل، متساويا نحو كليهما، انه  
لمما يفخر به الإسلام ان يهتم بالحقوق وبالآخرين، إلا ان المسلمين، لاسباب  
وعوامل شتى، ازداد اهتمامهم بالاخلاق ونسوا الحقوق الإسلامية.

قد تثير المقدمات المذكورة عن حق العقل واصله التوهم. بأننا بقولنا ان  
الاحكام الإسلامية مبنية على المصالح الفردية والاجتماعية، نرمي، مثل بعض  
اصحاب الافكار الفجة، إلى وضع الفلسفات ونسج الحكم للاحكام، واننا نحاول  
العثور، مثلا، على فلسفة ما للتيمم او للغسل او للمضمضة او للاستنشاق وان  
نمتنع عن اجراء أي حكم ما لم نجد له فلسفة وعلّة.

ولكنني أقول ان هذا ليس هو القصد، بل هو شئ آخر، هو القول بأن التعاليم

والاحكام الإسلامية، سواء التي يتعلق منها بالحقوق الاجتماعية والحدود والروابط بين الناس، أم التي تتعلق بأمر أخرى، مبنية على مجموعة من الحقائق. لو اننا تعرفنا على تلك الحقائق طبق اصولها وموازينها العلمية الخاصة - والكثير منها لحسن الحظ اصبح معروفا في العالم - لكان فهمنا لمفاهيم التعاليم الإسلامية، التي اتتنا على لسان الوحي، ولمعانيها أفضل وأعمق.

ساضرب لكم مثلاً: وصل الينا من القرآن وعلى ألسنة أئمتنا العظام الكثير من الحكم والتعاليم الاخلاقية، وقد كانت هذه دائماً في متناول الجميع. ولكن ترى هل كان الجميع قادرين على فتح مغاليق تلك الحكم والتعاليم والوصول إلى اهدافها بغير ان يصيبهم الانحراف؟

ما لم يكن المرء على معرفة تامة بالاسس العلمية الاخلاقية والنفسية، لن يكون قادراً على ادراك روح هذه الحكم الاخلاقية التي تبدو بسيطة للوهلة الاولى، بل ان القيم الحقيقية لتلك الحكم السماوية وعلو منزلتها لا تتبين بصورة أوضح وأجلى ما لم يكن المرء على معرفة بمختلف النظم الاخلاقية التي ظهرت في العالم، والتي تتباين أحياناً مع بعضها من حيث الأهداف والأصول تبايناً تاماً. مثال آخر: في القرآن الكريم وفي كلمات الرسول الأكرم ﷺ وكذلك في اقوال الأئمة الأطهار عليهم السلام ورد الكثير عن التوحيد واسماء الله وصفاته. ان الذين صرفوا سنين طوالاً من اعمارهم في دراسة علم التوحيد والمعارف الإسلامية الإلهية يعلمون انهم يصادفون أحياناً جملاً في القرآن او في نهج البلاغة وغيرهما يموج تحتها بحر من المعلومات، بينما نجد ان هذه الجمل نفسها تسوق بعض اهل الحديث والحنابلة والظاهرين إلى التشبيه والألحاد. فلماذا؟ لأن مفتاح الرّوحى العلم. ان ما ينزل بلسان الوحي بسيط وعم الفائدة، ولكنه في الوقت نفسه

عصارة لحقائق لا يمكن دركها إلا بالعلم.

كان الرسول الكريم ﷺ يبحث الناس في حجة الوداع على ان يعوا ما يسمعون منه ويحفظوه ليوصلوه إلى الاجيال التالية: (رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ)<sup>(١)</sup> أي ان الأفقه أقدر على الفهم والتحليل وإدراك روح القول ومعناه ومفهومه، وذلك لأنه أعلم، فهو أقدر على فهم الدين على ضوء العلم. ان سر عظمة الدين الإسلامي والجانب المعجز فيه هو ان لتعاليمه ذيو لا واسعة، وكلما اضاء العلم جانباً منه ازداد تلاًوُاً ووضوحاً بغير ان ينسخ منه ذرة واحدة. في الأمور المعنوية التي تتعلق بالسيرة والسلوك، استطاع بعضهم ان يصل إلى اسرار بعض الاقوال الواردة بهذا الخصوص، بحيث انه شم رائحة تلك العوالم. يقول ابن ابي الحديد ان عصارة ما قاله اصحاب السير والسلوك، قاله الامام علي عليه السلام في بضع كلمات تبدأ بعبارة (قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ) الجامعة. وعليه فإن العلم مفتاح الدين، وان اطراف المعارف الإسلامية وتعاليم الإسلام قد شملت شؤون الحياة الإنسانية كافة. ولاشك في اننا إذا كنا عارفين بالاصول العلمية المرتبطة بأى قسم من الاقسام لاستطعنا ان نحظى بفيض أكبر من الألهامات الدينية الإلهية. ولو كانت اللغة العربية كافية لفهم معنى الدين لاستطاع العربي الساذج البسيط ان يستفيد من الدين ما يستفيده الحكيم العالم بالإلهيات.

إن أسس حقوق الإنسان غير مستثناة من هذا القانون، فالحقوق، كالاخلاق والإلهيات وغيرهما، تقوم على مجموعة من الاسس الحقيقية، فكلما كانت معرفتنا بتلك الأصول والأسس أقوى، كنا أقدر على ادراك مفاهيم الدين

ومقاصده، ولو تعرفنا على تلك المبادئ تعرفنا أعمق فلعلنا كنا نضع الايات التي لم تدرج على أنها من آيات الاحكام إلى جنب آيات الاحكام. على كل حال ليس هنا مجال بحث ذلك الان. ليس المقصود، إذن، وضع الفلسفات ونحت الحكم بل المقصود هو انه طالما كنا نعرف ان التعاليم الإسلامية تشمل جميع شؤون حياة الإنسان، وطالما اننا ندرى، استنادا إلى عقيدة العدليين، بأن هذه التعاليم ليست خبط عشواء وبلا هدف، وانما هي حقائق اخذت بنظر الاعتبار ونظمت بموجبها، فإننا لو تعرفنا على تلك الحقائق التي اصبحت بالتدريج وبمرور القرون علوما مدونة ودرسناها عن قرب، لكننا أقدر على فهم المقاصد والمفاهيم التي نزلت على لسان الوحي، كما رأينا نظير ذلك في الاخلاق والإلهيات.

في الإسلام تعاليم ترتبط بالاقتصاد والاجتماع والحكم والسياسة. ولقد ظهر الآن انها جميعا تعاليم وقواعد قاطعة ومسلم بها. فكيف يمكن ان يدعى شخص بأنه يستطيع، بغير ان يطلع جيداً على هذه الأصول والقواعد، ان يدرك مقاصد الإسلام في هذه الأمور حق الادراك، وان يقدمها للعالم على انها من أرفع التعاليم الاجتماعية؟ لو ان شخصا أمياً لا علم له بالحكمة الإلهية استطاع ان يدرك معانى الآيات واخبار التوحيد والمعارف الإلهية مثلما يدركها فيلسوف عارف بالاصول العقلية واسسها، فإن جاهلاً آخر يكون قادراً على فهم وجهة نظر الإسلام في الأمور الاجتماعية مثلما يدركها العالم الاجتماعي.

ان الإسلام فطري<sup>(١)</sup>، كما ورد ذلك في القرآن. بل اننا من جهة أخرى نرى ان

١- في الأصل (في الفطرة). (المصحح)



بعض علماء العالم يقولون ان حقوقاً من حقوق الإنسان طبيعية وفطرية، ولذلك فهي ثابتة ودائمة، كما أنها كلية وعمامة، وهي مقدمة على جميع الحقوق الموضوعة.

أفلا ينبغي التحقيق في هذا الموضوع لمعرفة ما إذا كان هذا صحيحاً حقاً؟ فإذا ثبتت صحته فإنه ولاشك مقبول عند الإسلام ايضاً.

هل صحيح ان الحرية الفردية، والمساواة، وحق التملك، وحرية العقيدة، وحرية التعبير وامثالها، تمتد جذورها في الفطرة وفي طبيعة الإنسان؟ وهل هي قواعد وضعتها الطبيعة نفسها، وجعلتها الظروف المشتركة اللازمة لجميع المجتمعات وتكاملها ولجميع العلائق الإنسانية؟

هل ان حقوق الإنسان قد منحت له قبل بلوغ مرحلة الاجتماع؟ وهل كانت من حقه في المرحلة الفردية وقبل تكوّن المجتمع؟ وهل معنى الحياة الاجتماعية هو ان كل فرد بما لديه من رأسمال حقوقه الأولية والذاتية يشترك في المجتمع، وكأنه يؤسس مع سائر الافراد شركة، أم ان حقوق كل شخص تتحقق له بعد دخوله المجتمع، وان الحياة الاجتماعية هي منشأ تلك الحقوق، أم ان الفرد بذاته لاحق له اطلاقاً، وان ما يقال انه حق الفرد انما هو تكليف، وان الحقوق جميعها تخص المجتمع، كما يرى ذلك بعضهم؟

ما الذي يعين الحقوق؟ هل هو مصلحة الفرد أم مصلحة المجتمع؟ وإلى أي حد يمكن الحفاظ على حقوق الفرد ومتى تصطدم بالموانع؟ هل المانع هو التزاحم بين حق فرد وفرد آخر فحسب، أم ان اصطدام حق الفرد بحقوق المجتمع يكون مانعاً في طريق تحقق حقوق الفرد؟ هناك مئات الاسئلة من هذا القبيل، وانه لمن حسن الحظ ان في الإسلام تعاليم ودساتير تجيب على كل هذه

الاسئلة. فلو جمعت تلك الدساتير ونظمت بصيغة علمية، لاتضحت القيمة السامية للتعاليم الإسلامية، ولا يمكن فتح الطرق المسدودة في الوقت الحاضر. اذن، فالمقصود من (حق العقل في الاجتهاد) في عنوان هذا المقال ليس القياس أو إعمال الرأي الذي ابتدع قديما، ولا هو التفلسف أو نسج الحكم الذي شاع في عصرنا، انما المقصود هو التعرف العلمى على قضايا لم تغفل عنها التعاليم الإسلامية، وهذا ما كنا منذ اربعة عشر قرنا ولحد الآن نتذوق ثمراته الحلوة والمنجية ونختبرها. وهذا وحده احد جوانب اعجاز الدين الإسلامى الحنيف الدائمة.

# الحق والباطل

ترجمة:

جعفر صادق الخليلي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الحق والباطل

ان من المباحث المهمة في معرفة العالم بحث الحق والباطل، وهو موضوع يرد كثيراً في القرآن، ويمكن بحثه من وجهتين اثنتين:

١- الحق والباطل في عالم الوجود.

٢- الحق والباطل في التاريخ والمجتمع.

اما بحثنا فسوف يتناول، اكثر ما يتناول، القسم الثاني من هذين الجانبين. الا اننا لابد من الاشارة بايجاز إلى القسم الاول ايضاً.

## الحق والباطل في عالم الوجود

- هل نظام العالم حق وصحيح؟

- هل هو نظام كائن كما ينبغي له؟

- هل كل شئ في هذا النظام الكلي قائم في مكانه؟ أم ان هذا نظام باطل، وان

للباطل طريقاً إلى عالم الوجود؟

- هل فيه ما لا ينبغي ان يكون؟

- هل النظام بشكل عام<sup>(١)</sup> فارغ، لا هدف له ولا غاية؟

لقد انقسم العلماء والمفكرون امام هذه الاسئلة وامثالها إلى عدة اقسام، فمنهم من اعتقد بالرأى الأول، ومنهم من رأى الرأى الثانى، وآمن بعض بكلتا وجهتى النظر. كما حمل بعض الفلاسفة، ومنهم اكثر الماديين، انطبعا تشاؤميا عن العالم، وعن الإنسان ايضاً، وكانوا يرون ان العالم برمته شئ غير مطلوب، ما كان له ان يكون، وهو أعمى وأصم ولا غاية له. وفى مقابل اولئك يأتى الإلهيون والمدارس الإلهية فيعلنون صراحة وبصورة قاطعة ان خلق العالم على حق، وانه هو الخير بعينه، ويرون أن ليس فيه أي نقص ولا زيادة، ولا هو باطل ولا لغو ولا ألعية، وانه ليس في عالم الوجود ما لا ينبغي ان يكون:

١- ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾<sup>(٢)</sup>

٢- ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾<sup>(٣)</sup> ترى النظرية الثانية ان العالم (والإنسان) مركب من الخير والشر، نصف مطلوب ونصف غير مطلوب، نصف لازم ونصف غير لازم. فإنتا ترى الازدواجية في العالم. ان فيه الخير والشر، والحق والباطل، والنقص والكمال، والصحة والمرض، والحياة والموت، والنظام والفوضى، والظلم والعدل، والفساد والصلاح والخراب والعمارة، ان هذا الازدواج دليل على ان في منشأ الوجود وبدئه ازدواجا، إذ لا يمكن ان يكون لكل هذه الأمور في العالم اصل واحد، ثم يسودها الازدواج. ان الثنوية والعبادة الثنائية التي كانت سائدة في فارس تستند إلى هذه الفكرة القائلة ان للعالم

١- في الأصل (ككل). (المصحح)

٢- سورة السجدة، الآية ٦.

٣- سورة طه، الآية ٥٠.

مبدأين: مبدأ الخير والنور والطيبة، ومبدأ الشر والظلمة والسوء. كان هؤلاء يعتقدون ان جنود هذين المبدأين، او جنود (يزدان) و جنود (اهريمز) في صراع دائم، ولكنهم كانوا يقولون ان جنود الخير والنور سوف يغلبون في آخر الزمان جنود الشر والظلام. ان جنود الشر والظلام سوف يهزمون ويندحرون، ويبقى جنود الخير والنور.

ومع اننا قد بحثنا موضوع الخير والشر في كتابنا (العدل الإلهي) بحثاً مفصلاً، إلا اننا ننتهز هذه الفرصة للإشارة إليه هنا أيضاً.

الحكمة الإلهية ترى ان اصالة الوجود للحق، للخير، للحسن، للكمال، وان الباطل والشر والنقص والقيح تنتهي إلى العدم في نهاية المطاف، لا إلى الوجود، ان الشر بذاته، ليس شراً، ولكنه من حيث كونه منشأ العدم في شئ آخر فهو شر، ان الشرور ضرورات لا بد منها لوجود الخير والحق، فهي من لوازم الخير الذاتية التي لا تفك عنها ولكن لا اصالة لها. واذا قورنت بالخير والحق تأتي بمنزلة (الظواهر) في اقبال (الوجود) بحيث ان وجود ذلك الوجود يستلزم ان تكون تلك الظواهر معه ايضاً.

ان المسألة الرئيسة هي مسألة ظهور الماهية التي تظهر بظهور الوجود كتابعة له. ان الوجود المطلق خير محض ليس فيه أي شر ولا نقص ولا قبح. وفي هذه المرتبة من الوجود، وهي مرتبة ذات الحق، لا مكان للماهية ولا للعدم. اما المخلوقات الإلهية التي منه استقت وجودها، فإنها ضعيفة الوجود، إذ أن الفعل لكي يكون فعلاً لا بد أن يتأخر عن الفاعل، وبما ان الله هو الفاعل الأعلى المطلق، فإن جميع المخلوقات هي افعاله، ولذلك فهي ضعيفة وناقصة. ان من لوازم الفعل ان تكون له ماهية، كما أن فعل الفعل ينزل عنه درجة واحدة، بحيث ان العدم، في

الوقت الذي لا أصالة له، يتسلل إلى الوجود حتى نصل إلى عالم الطبيعة، أو الناسوت، ذلك العالم الذي يراه الحكماء الإلهيون من اضعف عوالم الوجود واكثرها نقصا. هنا تكون امارات ضعف الوجود، التي هي امارات الماهية والعدم، أظهر وأوضح، وعليه فإن الشر والباطل، في الوقت الذي لا أصالة لهما فيه وليسا من اصناف الوجود، فانهما يكونان من اللوازم التي لا تنفك عن الدرجات السفنى من الوجود. وعليه فإننا إذا نظرنا إلى نظام الوجود باعتباره وجودا، لا نجد فيه طريقاً للباطل والماهية والعدم. عندما ننظر إليه من الاعلى نجده نورا، ولكن إذا نظرنا إليه من الاسفل نرى الظل، والظل من لوازم الجسم، وعلى الرغم من أنه لا أصالة له (فكل الموجود هو النور) فانه يظهر لنا بسبب ذلك الجسم. ان الظل لاشئ سوى انعدام النور في مكان محدود ووجود النور في اطرافه.

ان الحكمة الإلهية تختصر كل شيء في بسم الله الرحمن الرحيم بقول: ظهر الوجود بسم الله الرحمن الرحيم. أي أن الوجود يظهر باسم الله الرحمن الرحيم، فمن منظور عال ليس العالم سوى الله ورحمانيته ورحيميته. ان تصور هذا المعنى ليس سهلا، ولكنه رفيع لطيف، ولو استطاع الإنسان ان يدرك هذا، لاستطاع ان يحل كثيراً من المسائل. ان للعالم من هذا المنظور وجهين وجها (منه) ووجهاً (اليه). فالوجه الذي (منه) هو رحمانية الله، والوجه الذي (اليه) هو رحيميته، وسائر اسماء الله تبعية من الدرجة الثانية او الثالثة. ان الله جبار ومتقم ايضاً، ولكن الاصالة لرحمانية الله ورحيميته، والصفات الاخرى تنشأ من هذه الاسماء في الواقع، بل ان القهر نفسه ناشئ من اللطف ايضاً. فالاصالة الموجودة في اللطف ليست في القهر. ان المنظور التوحيدى لا يمكن ان يكون غير هذا. والمنظور الحقيقى الفلسفى لا يختلف عن هذا، وكذلك معرفة الوجود الحقيقية ايضاً.



## الحق والباطل في التاريخ والمجتمع

يرتبط القسم الثاني من موضوع الحق والباطل بالبشر والتاريخ والمجتمع. ونحن في هذه الحدود لا نتعرض لكل نظام العالم الكلى ان كان خيراً، وكاملاً، وهو الأحسن، أم لا. فالسؤال يدور حول خلق الإنسان نفسه، أى كائن هذا؟ أيسعى للحق؟ أيطلب العدالة؟ أيبحث عن القيم والنور؟ أم انه على العكس من ذلك كائن شرير، مفسد، سافك للدماء، ظالم...؟ أم ان بعضاً يؤيد الحق وبعضاً يؤيد الباطل، وأنهما في صراع مستمر؟

هنا أيضاً عدد من النظريات: واحدة تقول ان الإنسان، من حيث جنسه، كائن شرير، محب للسوء، ظالم، لا يصدر عنه غير القتل والسرقة والغزو والحيلة والكذب، فمن طبيعته الشر، والفساد، والاستغلال، والظلم، واننا حتى إذا شاهدنا في تاريخ الإنسان شيئاً من الخير والاخلاق والقيم الإنسانية، فإنها امور اضطرارية، تضطره الطبيعة عليها احياناً. ان باطن الإنسان يجذبه نحو الشر والسوء، وقد يضطر احياناً لفعل الخير. فمثلاً، عندما واجه الإنسان الطبيعة والحيوانات المفترسة، ورأى انه إذا لم يضع يده بيد أناس آخرين في اتفاق سلام اضطرارى لما استطاع ان يدافع عن نفسه، لذلك لم يجد بدا من أن ينضم إلى حياة اجتماعية يعيش فيها على وفق اسس العدالة السائدة بين الجميع لما في ذلك من منفعة لهم جميعاً. وعليه، فإن عاملاً خارجياً أجبر الإنسان على ان يكون صالحاً، كالذئب الضعيفة التي تضطر امام دولة قوية إلى عقد حلف بينها لكي تقى نفسها شر تلك الدولة، ولو زال من بينهم يوماً ذلك العدو المشترك، لاندلعت الحرب فيما بينهم هم انفسهم إذا ما اجتمع جمع إلا لكونه يواجه ندماً. أي إذ لم يكن ذلك الضد

لما كان هذا الجمع على ائتلاف ومحبة. واذا فقد جمع عدوه انقسم على نفسه إلى قسمين، واذا زال احدهما لا ينقسم الآخر إلى قسمين كذلك، وهكذا الأمر حتى لا يبقى من الجمع سوى فردين، فيتحاربان ولا يبقى إلا الأقوى (وهذه هي الدار وبنية الاجتماعية المشتقة من نظريته في تنازع البقاء والبقاء للأصلح، والتي طبقوها على البشر خطأ).

لقد اتبع هذه النظرية الكثيرون من الفلاسفة الماديين القدامى، وأقل منهم من الماديين المحدثين، بحيث أنهم كانوا ينظرون إلى طبيعة الانسان متشائمين بأشد ما يكون التشاؤم. أنهم يعتقدون ان لاصلاح للانسان، ولم يؤمنوا بوضع الخطط الاصلاحية، وقالوا انها لا معنى لها، فكأنك تضع للعقرب قانونا اصلاحيا لكي تمتنع عن اللسع مع ان هذا في طبيعتها الفريزية، فاذا كان من طبيعة العقرب ان تلسع، فإن وضع الخطط الاصلاحية لها لا معنى له. كذلك الإنسان، فما دام على الأرض فهو شرير ولا صلاح له.

كان هؤلاء المفكرون يجيزون الانتحار لهذا السبب، فائلين انه ما دامت الحياة شرا، والإنسان شريرا، فلا عمل في العالم اصلح من وضع نهاية لشرور الحياة، لكي يستطيع الإنسان ان يخلص نفسه من هذا العالم المليء بالشر والفساد. ان هذا التفكير المنحرف الذي جاء من الافرنج طرحه (صادق هدايت) بين الايرانيين. إذ كان دائماً يرسم الملامح القبيحة للحياة ويجسدها، بمثل المستنقع الآسن الذي ليس فيه سوى القذارة الكريهة النتنة، وسوى الحشرات التي تعيش فيه. وفي النهاية تأثر باقواله وانتحر. وفي السنوات التي كان لكتبه تاثيرها ومحبوها، كان اغلب المنتحرين من الشباب الايراني متأثرين به.

كذلك كانت فلسفة (ماني) تنحو المنحى نفسه من ان الحياة شر، إلا انه كان

ثوبيا يفصل بين الروح والجسد، فكان يقول ان الجسد شر، وان الحياة المادية شر، وان الروح سجيئة في الجسد. فمن يموت او ينتحر يتخلص من شر الحياة، كالطير اذ يطلق حرا من قفصه. وهو على الرغم من اعترافه بوجود حياة اخرى، فقد كان يرى هذه الحياة الدنيا شرا مائة بالمائة.<sup>(١)</sup>

فاستنادا إلى هذا المنظور يكون الإنسان كائنا شريرا غريزيا، وان الشر جزء من ذاته وطبيعته، وانه هكذا كان منذ مجيئه إلى هذا العالم، وهو ما يزال كذلك، ولن يكون غير هذا في المستقبل مهما طال عليه البقاء، ولا أمل في صلاح مستقبل الإنسان ابدا.

ان في القرآن بخصوص مسألة خلق الأنسان إشارات عديدة فعندما اعلن الله لملائكته قائلا:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.<sup>(٢)</sup>

اظهر الملائكة تشاؤمهم من مصير الإنسان وقالوا:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾

أى ان في طبيعة هذا الكائن ليس سوى الفساد واراقة الدماء فقال الله رداً

عليهم: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

أى إنه لم يخطئهم فيما ذهبوا إليه، بل قال إنه يعلم أشياء أبعد مما يعلمون: فأنتم قد اطلعت على وجه واحد من وجهي العملة، ولكنكم لستم عارفين بحقيقة الكائن الذي أنوى خلقه، فمداكم ادنى من ان تعرفوه، فهو أعلى وأرفع. وهكذا

١- يقال أن الملك الذي كان يعاصره قال له: أريد أن أقدم لك أجل خدمة ممكنة بحسب

فلسفتك فاخلك من شر هذه الحياة. فقتله.

٢- سورة البقرة، الآية ٣٠.

نجد ان الملائكة، الذين كانوا قد عرفوا جانباً من كتاب وجود الإنسان وقرأوا نصف صفحاته، أبدوا سوء ظنهم التام به. فلا عجب إذا لم ير بعض المفكرين سوى الجانب الاسود المظلم من حياة الإنسان فأظهروا تشاؤمهم ذاك منه.

ان النظرية الاخرى التي هي عكس النظرية السابقة تقول ان طبيعة البشر خير وحق، وهي صادقة وان الإنسان كائن ذو اخلاق ومسالمة ومحبة للخير، وان الاصلة في طبيعة البشر للنور والعدالة والامانة والتقوى، فما الذي يفسد الإنسان؟ يقولون ان لانحراف الإنسان علة خارجية، وانه يفرض عليه من الخارج. ان المجتمع هو يفسد الذي الإنسان. وهذا ما يعتقد به (جان جاك روسو) فيحاول في كتابه (اميل) ان يثبت ان الإنسان الطبيعي - بعيداً عن المجتمع وفي الطبيعة انسان سالم وسليم ونظيف، ولكن المجتمع هو الذي يحمله بكل المفسد والاكدار. لذلك فإن روسو سئ الظن بالمجتمع وبالحياة الاجتماعية، وخطته الاصلاحية تتلخص في ضرورة عودة الإنسان إلى الطبيعة. كما أنه لا يحسن الظن المدنية الجديدة لاعتقاده بأنها تبعد الإنسان عن الطبيعة.

كلما ابتعد الإنسان عن الطبيعة تفاقم فساد، وكلما اقترب من الطبيعة البدائية كان أقرب إلى الإنسانية والصدق والطهارة. ان نظرية روسو - وهو متدين - تقترب من جهة من نظرية الفطرة التي يطرحها الإسلام، والتي تتلخص في قول النبي الكريم ﷺ:

«كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، اِنَّمَا اَبَوَاهُ يَهُودٌ اَوْ نَصْرَانِيَّةٌ اَوْ مُجَسَّسَانِيَّةٌ»<sup>(١)</sup>.  
ان الانحراف إلى اليهودية او النصرانية او المجوسية انما هو لضرب المثل،

كما أن الابوين يمثلان عاملين من العوامل الاجتماعية. وهذا يعنى ان فطرة الإنسان سليمة ولكن المجتمع يحرفها. والنبي في أحد احاديثه بهذا الخصوص يضرب مثلا، فيقول: انكم تشرمون آذان حيواناتكم، فهل اتفق ان ولدت لكم حيوانات مشرومة الآذان؟ لا، بل تولد سليمة، إلا ان الإنسان هو الذي يشرم آذانها. كذلك هو الأمر من الناحية الروحية، فكل الناس يولدون وهم في حالة سليمة يحيون الخير، ويطلبون الحق. أما الانحراف، والاعوجاج، والكذب، والظلم، والخيانة، والاجرام، والفساد، فتحمل على الإنسان فيما بعد. اذن، فهذه النظرية مبنية على حسن الظن بالطبيعة البشرية، بالجنس البشرى بمصير البشرية وبنائها، وترى الأصل في الحق والعدل والصدق، وترى الانحراف معلولا لعلة خارجية عرضية، او معلولة لعلل تصادفية، كما يقول الفلاسفة. فحركة الإنسان، من حيث العلل الطبيعية والباطنية والديناميكية، تسير في خط مستقيم سليم، وعلى اثر تغييرات عرضية وتصادفية وميكانيكية وخارجية تفرض على الإنسان الانحرافات والشور والآثام.

ونظرية أخرى تقول ان الإنسان في ساحة المجتمع يكون بعضه إلى جانب الحق، ويركض بعض وراء الباطل. الملائكة يلهمون الخير، والشياطين يوسوسون بالشر. فينقسم البشر قسمين: قسم يسير في طريق الحق والخير، طريق الإيمان والأنبياء، وقسم آخر يسير في طريق الشيطان، ويكفرون بدعوات الأنبياء او ينافقون .

راية بيضاء واخرى سوداء. راية الهداية وراية الضلالة. راية النور وراية الظلام. والنتيجة مجتمع مزيج من الخير والشر، من الحق والباطل. وبما ان الإنسان مزاج من الخير والشر، فإن هذا الصراع بين الحق والباطل مستمر في

ميدان وجود الفرد، وفي ميدان المجتمع. أما لمن سيكون النصر، فذاك بحث آخر (اننا، بالطبع، نعتقد بان النصر النهائي للحق والحقيقة، للعدل على الظلم، للخير على الشر. ان النور سوف يغلب الظلام، وسينتصر الدين على الكفر).

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾<sup>(٢)</sup>.

والنظرية الأخرى هي نظرية المادية التاريخية. فقد ظهرت في القرن التاسع عشر مدرسة مادية اعلنت عن تفاؤلها بتاريخ مستقبل المجتمع. كانت هذه هي المدرسة الماركسية.

لقد اسس (هيكلم) منطقاً وفلسفة تعتقد بالتكامل والنمو والانتساع. وعلى الرغم من ان هيكلم لم يكن مادياً، إلا ان ماركس استخدم منطق الديالكتيكي ليقيم عليه (المادية الديالكتيكية) كما أنه وصف التاريخ بالمادية.<sup>(٣)</sup> ان فلسفة التاريخ عند ماركس مبنية على الاسس التالية:

١- سورة التوبة، الآية ٣٣.

٢- سورة النور، الآية ٥٥.

٣- أن تعبير (المادية التاريخية) لم يرد في أي من كتابات ماركس. ولكن أول من استعمله، بعد موت ماركس بسنوات، كان (ميخائوف) ومن ثم شاع هذا التعبير. ان كل ما يمكن ملاحظته في آثار ماركس هو (التلقي المادي من التاريخ) وهو بمعنى الدروس المادية المعاشية التي نتلقاها من التاريخ.

١- ان نفى الفطرة والغريزة في الإنسان ليس بحد ذاته سيئاً ولا حسناً.  
ان (علم الإنسان) في الماركسية لا يعترف بالفطرة ولا بالغريزة في الإنسان،  
وينفى وجود ذاتية او طبيعة باطنية فيه .

وقد سبق ان طرح هذا الموضوع قبل ذلك في القرن التاسع عشر، حيث قيل  
بتقدم علم الاجتماع على علم النفس. ان ما تصوره فطرياً وغريزياً في الإنسان  
انما هو في الواقع من معطيات المجتمع، إذ ان كل ما لدى الإنسان قد جاء من  
المجتمع. ان المجتمع هو الذي يمنح لجميع اجهزة الإنسان الروحية والنفسية  
اشكالها - والمجتمع هو الذي يعطى الإنسان غريزة الاخلاقية، بينما يحسبها  
الإنسان من عنده هو. ان الإنسان كالمادة الخام التي ترسل إلى المصنع بغير ان  
يكون لها شكل خاص. فالمصنع هو الذي يخرجها بشكلها المطلوب او انه مثل  
شريط التسجيل الفارغ يردد ما تسجله انت عليه، فإن سجلت عليه القرآن ردد  
القرآن، وان سجلت الشعر ردد الشعر والتثر يردده نثرا.

اذن فليس للانسان غريزة جيدة او رديئة، فذلك يرتبط بالعوامل  
الاجتماعية، تلك العوامل المعقدة التي يمكن ان تصلح افراد صالحين.

٢- الاساس الاقتصادي. يرى علم الاجتماع الماركسي ان المؤسسات  
الاجتماعية ليست كلها على مستوى واحد، فالمجتمع كالعمارة التي تبدأ  
بالاعمد والاسس، ثم تقام عليها بقية الاقسام والطوابق. فاعمدة المجتمع  
واسسه هي الاقتصاد، والتغيرات الاقتصادية تؤدي إلى تغيرات في بنية المجتمع  
وتركيبه، والتغيرات الاجتماعية تؤدي إلى تغير سلوك الإنسان. اذن، فالانسان  
يتخذ شكله السلوكي من المجتمع، والمجتمع من الاقتصاد، والاقتصاد صنعة  
علاقات الانتاج ووسائل الانتاج. ان شكل ووسائل الانتاج هو الذي يصوغ

المجتمع، والمجتمع هو الذي يصوغ الإنسان. إذا شئت ان تعرف الإنسان على مدى التاريخ، فاعرف حالته الاقتصادية ووسائل انتاجه الاجتماعي، فسوء الإنسان وصلاحه منوطان بما لوسائل الانتاج عنده من حالة خاصة. ان الخير والنور والعدل، وكذلك الشر والظلام والظلم، لا علاقة لها بالانسان. أنها تتبع نظام الانتاج. ونظام الانتاج قد يستوجب العدل احياناً، وقد يستوجب انعكس.

وعلى هذا الاساس ترى الماركسية ان للمجتمعات تاريخاً واحداً، وتقول ان المجتمعات لا بد لها من ان تسير في الطريق نفسه، ذلك الطريق الذي يتألف من مراحل عديدة، هي: مرحلة الاشتراكية البدائية، ومرحلة العبودية، ومرحلة الاقطاع والقطاعية، ومرحلة البرجوازية ورأس المال، ومرحلة الاشتراكية والشيوعية.

كان الإنسان، في مرحلة الاشتراكية البدائية، يسير منذ ظهوره على الأرض في مراحل الحياة الاجتماعية الأولى، ولم يكن قد اكتشف الزراعة ولا تربية الحيوانات بعد، ولم يكن قد تقدم في الصناعة، وكانت وسائل انتاجه بدائية جداً، وكانت الصخور المدببة وسيلته لصيد الحيوانات، أي انه كان قادراً على انتاج ما يكفيه بآبسط الحدود. كانت حياته مثل الطيور التي تهض صباحاً جائعة فتترك اعشاشها بحثاً عن الطعام حتى الغروب حيث تعود إلى اعشاشها لتنام. ومرة اخرى تخرج صباحاً جائعة لتعود في المساء وقد شعبت. كان هذا الاسلوب من الانتاج يقتضى انعقاد السلام بين الناس، وان تكون علاقتهم الاجتماعية أخوية، كقطيع من الغزلان المتألقة التي ترعى نهاراً لتعود ليلاً، تقضى الوقت في تألف واخوة. كما أن عداة الإنسان للطبيعة وللحيوانات يبعث على الاتحاد والمحبة،



ولا سيما انه لم يكن هناك ثمة ما يشير التناحر والحرب بينهم، فلا مال ولا ثروة يتنازعون عليها. وعليه فإن مرحلة الانتاج الاشتراكي تلك، كانت تستوجب العدالة والمساواة والاخوة.

غير ان البشر تقدم شيئاً فشيئاً، وتعلم الإنسان الزراعة، وتربية الحيوانات، وصنع ادوات جديدة افضل، بحيث انه استطاع الانتاج اكثر مما يحتاج. فقد اكتشف القمح والحبوب الأخرى وزرعها في الأرض وحصد اضعاف ما يحتاج هو وعشرة آخرون. وهنا ظهر الاستثمار والاستغلال. أي ان يعمل بعض الناس وينتج، وان يستفيد من عمله وانتاجه بعض آخر بغير ان يعمل. كان كل فرد قبل ذلك مجبراً على ان يعمل من اجل نفسه. اما الآن فقد امكن ان يعيش فرد على نتاج عمل فرد آخر. وهكذا ظهرت الملكية الخاصة، ملكية الأرض وملكية العبيد، فكان بعض يدفع العبيد إلى العمل، بينما كان هو يأكل وينام. فعندما تطورت وسائل الانتاج ظهرت الملكية الخاصة، وعندما ظهرت الملكية الخاصة ظهر الاستغلال والظلم. ويتهدم الاساس فسد الناس، فاصبحوا اما مستغلين وإما مستغلين وغدت هاتان الطبقتان، على حد قول ماركس، غريبتين عن ذاتيهما بنحو من الانحاء، وخرجتا عن الإنسانية، لأن قاعدة الإنسانية كانت (نحن) يوم كانت الملكية عامة واشتراكية، ولكن بظهور الملكية الخاصة استبدلت (نحن) بـ(الأنا) ووقف وجهها لوجه. ومن هنا بدأ الشر والفساد والظلم والاضطهاد. كل شئ في مرحلة الاشتراكية كان خيراً وصالحاً واخوة وعدالة، لأن الثروة لم تكن قد عرفت بعد. وفي المراحل التالية بعد ظهور الملكية اصبح كل شئ شراً وظلماً وفساداً ولا مساواة. اذن فمرحلة الاشتراكية هي التي رأت حكم الحق على المجتمع، وبعد ذلك لم يبق للحق والعدالة وجود، وما كان يمكن ان يكون لهما

وجود، وذلك لأن الإنسان لا أصالة له، حسبما تقول النظرية الأولى، ولا فطرة، ولا ضمير، ولا اختيار، فكل فكره وروحه وارادته وضميره وكل ما فيه تابع للمجتمع، والمجتمع اساسه مؤسسة انتاجية وظروف الانتاج والاضطراب، والتاريخ، هذه كلها تصنع الإنسان كيفما تشاء. فإن اعطته النور استنار، وان اعطته الظلمة أظلم.

المرأة هنا وسائل الانتاج، وهذا الشر والفساد والباطل وليد وسائل الانتاج الحتمي، وهو موجود وبق حتى تبلغ وسائل الانتاج حدا من التطور يستحيل معه بقاء الملكية الخاصة، وتصبح الملكية اشتراكية وعامة. وفي هذه الحالة يضطر الناس إلى ان يكونوا صالحين، وينتشر ظل الحق، ويتأخى الناس، ويغيب (الانا) ويعود (نحن) ويشرق النور ويظهر الخير والعدالة. والإنسان في هذا المنظور يكون تحت اجبار حكم التاريخ، وتكون وسائل الانتاج مقدمة على الإنسان. فعندما اقتضت تلك الوسائل ان يكون الإنسان صالحا اصبح صالحا، وعندما اقتضت ان يكون شريرا اصبح شريرا، أما الآن فهي مرحلة الإنسان الشرير. وسيأتي يوم تجبر وسائل الانتاج الإنسان ان يعود صالحا، فيعود صالحا، وعلى هذا فليس ثمة ما يدعو أن نحسن الظن بالانسان او نسيئه به..

### خطة الإصلاح

قلنا ان الذين كانوا يرون الإنسان في ذاته شرا غير قابل للإصلاح لم تكن لديهم خطة لإصلاحه ولا وضعوا له مدينة فاضلة. والآن نقول ان الماركسية ايضاً لا تعترف بخطة اصلاحية. وكل خطة اصلاحية في مرحلة الملكية ليست سوى خيال. وكل الوصايا الاخلاقية في العدالة والمجتمع اللاتبقى تعتبرها الاشتراكية

من الاوهام، وذلك لأن الماركسية لا تعترف للانسان بحق الاختيار، فهو تابع للمجتمع ولوسائل الانتاج، ومجبر على تقبل حكم التاريخ. يقول ماركس ان تحول المجتمع مثل ولادة الوليد الذي لا يولد إلا إذا حانت ولادته.

يجب الانتظار حتى تبلغ وسائل الانتاج تلك المرحلة من التطور التي تقتضى زوال الملكية الخاصة. مثل التاريخ مثل المرأة الحامل التي لا يمكن ان تضع وليدها سليما في شهره الثالث، ولو بالاجهاض، لذلك يجب الانتظار حتى الوقت المناسب. إن كل ما يمكن عمله هو تخفيف الألم وتسهيل الوضع.

ان الذين يؤمنون بـ(أصالة المجتمع) أي الذين لا يرون للانسان أصالة طبيعية، ويعتقدون ان جميع ابعاد وجوده من صنع المجتمع، يتجهون في تفكيرهم اتجاها جبريا ولا يقبلون بأية خطة اصلاحية لأن القبول بخطة اصلاحية يعني اقامة العدل والحق والصدق. فمثلا يعتقد (دورتيه)، العالم الاجتماعى الفرنسى المعروف، أعمق الاعتقاد بالأصالة الاجتماعية، ويعلن صراحة ان الإنسان مجبر، وان الحرية والاختيار خيال محض. انه وامثاله يرون الإنسان اشبه بشريط التنسجيل الفارغ الذي يمكن ان يسجل عليه أي صوت، مهما يكن<sup>(١)</sup>، فانه حتما يعيد على الاسماع ذلك الصوت نفسه، ولا يمكن للشريط ان يصدر رد فعل معارض فيقول: انهم سجلوا عليّ هذا الموضوع، ولكنى أرى عكسه أو أرى تنقيحه. هكذا الإنسان، فحيثما يكن موضعه الاجتماعى يقيم المجتمع بملئه بموجب ذلك الموقع، فلا يردد الإما وضع فيه. ان من نتيجة هذه الاصالة الاجتماعية تجريد الإنسان من كل اختيار وحرية. لا يكون معنى للحرية

١ - في الأصل (يكون). (المصحح)

والاختيار إلا بقبول ما قال به الإسلام باسم الفطرة التي اعطيت للانسان في بدء الخليقة قبل ظهور المجتمع. وعليه فإن الخطة الاصلاحية قائمة على اساسين: الأول هو ألا نعتبر الإنسان شريراً بطبيعته، والثاني هو الاقرار للانسان بالحرية وحق الاختيار، بحيث يستطيع السيطرة على ظروفه الاجتماعية وتطوير نفسه ومجتمعه كيفما يشاء.

### الماركسية وكونها علمية واصلاحية

يقولون ان الماركسية علم. وهذا يعنى انها ليست منهجا للاطلاع. ان الفلاح يعرف قوانين استنبات النباتات، وقوانين نموها، وقوانين تغذيتها، وقوانين غرسها وتكثيرها، وقوانين امراضها وسلامتها، ثم هو يستفيد من معارفه هذه، ويكتشف جريان الطبيعة، ويسعى للانسجام معه ان مقدار تسلطنا على الطبيعة يأتي من مقدار معرفتنا بها. إلا ان الفلاح لا يستطيع ان يجعل الفسيلة تحمل تمرا في يوم واحد، فأمر ذلك ليس بيده، لأن مسيرة الطبيعة خارج حكم الإنسان واختياره. ان كل ما يستطيعه الإنسان حيال الطبيعة هو ان يعرفها ويكيف نفسه لها. قال الماركسيون ان الماركسية علم، أي أنها تكشف عن مسيرة الإنسان الجبرية، وكما<sup>(١)</sup> ان للنبته مسيرا اجباريا، كذلك للمجتمع مسيره الاجبارى الذي لا يتخلف عنه، وكما أن الطبيعة إذا ارادت الوصول إلى المرحلة الخامسة مثلا فعليها ان تطوى المراحل الاولى والثانية والثالثة والرابعة بالترتيب، لانها لا تستطيع ان تطوى مرحلتين دفعة واحدة، وكالجنين إذ يطوى مراحل تطوره في

١- في الأصل (نبتلما). (المصحح)

رحم امه متتالية على المجتمع ايضاً ان يطوى المراحل مسيرته التكاملية. وكما ان الإنسان يستطيع مع الطبيب والقابلة ان يحافظ على سلامة الجنين بصورة أفضل، فاذا كان في غير مكانه الطبيعي امكن تقويمه، وعند الوضع يمكن تخفيف الألم، او ان تمنع الحامل من الكسل الكثير لئلا يكبر حجم الجنين فتضطر إلى العملية القيصرية، هذه هي حدود تدخل الطبيب، ولا يمكن ان يتدخل اكثر من هذا في جريان الطبيعة. كذلك هو الجريان الطبيعي للمجتمع.

ان على المجتمع ان يجتاز مجبراً مراحل معينة، من مرحلة الاشتراكية البدائية، فمرحلة العبودية، فمرحلة الاقطاع، حتى يصل إلى مرحلة البرجوازية والرأسمالية، ويجتازها إلى الاشتراكية ليصل إلى مرحلة الشيوعية النهائية. فاذا اردت ان تنقل المجتمع من مرحلة الاقطاع إلى الاشتراكية تكون كمن يريد ان ينقل النطفة إلى مرحلة الولادة، وهذا امر غير ممكن عملياً. كذلك المجتمع، لا يمكن ان يطوى مسيرة مائة عام في ليلة واحدة. فالخطة التي تريد باعطاء الحرية والإيمان والعلم ان توصل البشر إلى الصلاح والكمال والرفاه، ليست صحيحة وليست عملية. والنظرية الاصلاحية تعنى ان نضع للانسان خطة يقوم هو ببناء نفسه بموجيها. تقول الماركسية: ليست عندي نظرية كهذه، ولا فكرة عملية. وتقول: في مرحلة الاقطاع لا تجهد نفسك دون فائدة، وليكن جهدك منصبا على حمل الاقطاع على اجتياز مرحلته إلى مرحلة البرجوازية. واذا كان المجتمع في مرحلة الرأسمالية فاسع سعيك لتشديد حدة تناقضاتها لتسهيل وقوع الثورة. وهذا هو معنى كون هؤلاء لا يملكون نظرية اصلاحية، لأن النظرية الاصلاحية تعنى اصلاح البشر بيد البشر، وهذا يعتمد أساسين: الاول ان يكون في طبيعة الإنسان ما يدفعه إلى تأييد الحق والسعي لبلوغه، والثاني ان يكون الإنسان حراً

او البناء التحتي. هؤلاء لا هم يعرفون الإسلام ولا هم يعرفون الماركسية. لقد انكشف زيف هذه الاقوال فيما بين الماركسيين انفسهم وفي العالم اجمع، ولم يبق منها إلا جانبها الدعائي ليس غير، وذلك لأنها اقوال قاندهم ومنظرهم الأول، فهم لا يرغبون في تفنيدها علانية. فيغضون الطرف عنها، مضطرين إلى ذكرها في دعاواتهم.

### لماذا يرى الماركسيون التاريخ مظلماً؟

يسعى الماركسيون إلى اظهار تاريخ البشر أسوداً مظلماً، لا نور فيه إلا في مرحلة الاشتراكية البدائية، وفي مرحلة الكومونة النهائية، الشيوعية. أما ما بين هاتين المرحلتين ومنذ ظهور الملكية الخاصة، فتاريخ البشر يحكمه الباطل والظلم والفساد والشر وارقة الدماء والخداع والحيلة والكذب. ويفسرون حوادث التاريخ الحقيقية بأنها خدعة وظلام فوق ظلام، وحتى الرسل والاديان لم يكن لها دور، فهي لم تصنع الإنسان، بل الإنسان صنعها، وكانت وسيلة بيد الإنسان للايغال في الظلمة ولتخدير الشعوب وخدعها، فاذا ظهر من يتحدث عن العدالة والحق فلا بد انه كان يخفي غرضاً آخر وراء ذلك. أيمكن حقا ان يظهر احد في مرحلة الملكية الخاصة ليطالب بالحق والعدالة؟ لاشك ان الماركسيين يعترفون احياناً بأن التاريخ شهد انتفاضات المحرومين (على الرغم من ان هؤلاء كانوا يطالبون بحقوقهم، لا بالعدالة، ولكن لو طبقت العدالة لنالوهم ايضاً حقوقهم)، الا ان هذه الحركات ما كانت لتصل إلى نتيجة بالنظر لكونها حدثت في عهود الملكية الخاصة، او العبودية، او الاقطاع والبرجوازية، كالسباحة بعكس التيار قد تسير الطبقة الفوقية احياناً وبصورة مؤقتة وسطحية بخلاف حركة الطبقة

التحتية، ولكن ليس دائماً. وأن البصيص الذي ربما يكون قد لمع يوماً في تاريخ البشرية كان وقتياً سرعان ما خبا واستتب الظلام مرة أخرى. ان ما جاء ليكون اداما للبشر اصبح وبالا عليهم.

ان الاديان مهما فعلت فإنها لم تكن إلا ذات أثر محدود ولم تستطع ان تحل أية عقدة في الحياة مثل المدينة الفاضلة التي قال بها افلاطون، فهي لم تزد عن كونها مدينة مثالية خيالية غير عملية لم يستطع احد، حتى افلاطون نفسه، ان يخرجها إلى حيز التحقيق.<sup>(١)</sup> وعليه فإن هذه كلها حوادث عابرة لا تدوم اكثر من لحظة. فاذا بقى الأمام علي عليه السلام خمس سنوات في الخلافة، فإنها، بالقياس إلى تاريخ البشر، لا تزيد على ثانية واحدة، ولا تدخل في الحساب. فالهيمنة على كل التاريخ كانت للظلم والظلام.

هذا ضرب من المبارزة الذكية التي يتوسل بها الماركسيون، حتى ان اصحاب الاديان يخدعون بها احياناً. انها واحدة من خططهم الماكرة التي يبتغون منها اضعاف الدين والتهوين من اهميته، إذ ان المنادى طوال التاريخ بالحق والعدالة، والمدافع عن المظلومين واصحاب الحق كان الدين وحده، فالفلسفة القدامى انفسهم لم تكن هذه الأمور تخطر على بالهم. ان الدين هو الذي رفع شعار العدالة والمساواة والاخوة، وانكار ذلك تكذيب للتاريخ واجحاف بحقه.

اننى في احدى محاضراتي تحت عنوان (الملحمة الحسينية) انتقدت اصحاب المنبر والعزاء على الحسين عليه السلام وقلت ان لحادثة عاشوراء صفحتين، او

١ - لم يستطع افلاطون حتى بناء قرية واحدة على غرار ما أراد في مدينته الفاضلة، بل أنه تخلى في أواخر عمره عن نظريته تلك.

وجهين: صفحة سوداء، و صفحة بيضاء او كالعملة ذات الوجهين، في وجه يرتسم الظلم والجريمة والقسوة والانسانية والوحشية. وابطال هذه الصفحة ابن زياد، وعمر بن سعد، وشمس وسان بن انس، وحرملة الكوفى وغيرهم. ومثلما ان هذه الصفحة من اشد صفحات التاريخ سوداء، فإن الصفحة الأخرى من اشد صفحات التاريخ التماعا. نرى في تلك الصفحة الايمان والحقيقة والتوكل على الله والمجاهدة والصبر والرضا. وابطال هذه الصفحة هم الحسين عليه السلام واخوته، وابناءه، وابناء اخوته، واصحابه، ولو وضعنا هذه الصفحة الجميلة بازاء تلك الأخرى القبيحة لفاضت عليها وزيادة. ولكن يبدو ان اصحاب المناير قد اعتادوا على تكرار قراءة الصفحة السوداء للناس، وكأن ليس لهذا التاريخ صفحة بيضاء وكأن الامام الحسين واصحابه لم يكونوا سوى أناس اصابهم الحيف، واحاط بهم الظلم، وذهبوا ذهاب غير الابطال، مع اننا قلنا ان للقضية وجهين، وان وجهها الجميل أرجح من وجهها القبيح. ان هذا هو الاعتراض نفسه الذي يوجه إلى كتاب التاريخ من الماديين الذين يسعون إلى اراءة صفحات التاريخ سوداً حالكة، لأن اراءة الصفحات البيض يخالف وجهة نظرهم، إذ ان الكشف عن صفحات التاريخ الجميلة يبطل مقولة المادية التاريخية فهم يقولون ان الإنسان قد انسلخ عن انسانيته بدخوله مرحلة الملكية، واصبح، كما يقول ماركس، غريبا مسخا، فالمستغل خرج عن انسانيته بشكل، والمستغل خرج عنها بشكل آخر لقد كان الإنسان انسانا عندما كان في مرحلة الاشتراكية البدائية، ولا يعود إلى انسانيته إلا عندما يعود إلى الاشتراكية الثانية، ولكنه فيما بين هاتين المرحلتين مجرد عن الإنسانية، فلا يمكن ان نكبر في تاريخه بقمة نضيفة.

فما العمل اذن؟ على البشرية ان تنتظر حتى تطوى حافلة التاريخ مراحلها



وتصل إلى هدفها، وذلك يكون عندما تفرض وسائل الانتاج الاشتراكية فرضاً على المجتمع. اذن فالإنسان لا دور له في اقامة الاشتراكية والحق والعدالة، وليس بإمكانه ان يؤخر ذلك أو يقدمه، بل يجب ان يحصل هذا بصورة طبيعية كجريان الحوادث الطبيعية التي تقع حين تتوفر شروط وقوعها بصورة تلقائية.

أما النظرة الإسلامية فهي بخلاف النظرة الماركسية تماماً. سبق ان قلنا في بداية هذا البحث ان القرآن يقول ان جريان الوجود مبنى على اساس من الحق، والحق في القرآن أصيل، ولكنه في الوقت نفسه لا ينكر وجود الباطل، إلا انه لا يعتبره اصيلاً. ولهذا فالقرآن حسن الظن بالتاريخ، ويؤكد أصالة الإنسان، فهو لا يقول ان الإنسان مجرد آلة واقع في مسير اجبارى اعمى، لأنه يرى الإيمان اصيلاً ايضاً. يعتقد الإسلام ان في الإنسان نزوعاً ذاتياً نحو الصدق والامانة والعدالة، وبحسب تعبير القرآن، ان الإنسان حنيف يطلب الحق، أي ان به ميلاً فطرياً إلى الكمال والخير والحق. كما أنه في الوقت نفسه يملك الحرية وحق الاختيار، ولذلك فهو قد ينحرف عن سيره فيعادي الحق ويظلم ويكذب. وهذه يراها القرآن انحرافات وقتية عابرة. وعليه، فالباطل، في هذا المنظور، يعتبر حالة نسبية وتابعة، ولا تعدو ان تكون ظاهرة طفيلية. فالظلم ما منشؤه؟ هو ان الظالم بدلا من استخدام تلك الفطرة الملكوتية الربانية فيما يرضى الله، يستخدمها لارضاء ما هو شيطاني وغير الهي.

ان الباطل والشر ينبعان من انحراف في السير يعتبر من لوازم حالة من حالات وجود الإنسان وهي كونه حراً مختاراً. الحق اصيل والباطل طارئ، والحرب سجال دائماً بين الاصيل والطارئ، ولكن الغلبة لا تكون دائماً للباطل والهزيمة دائماً للحق. انما كانت له الاستمرارية والذي ادام مسيرة الحياة

والحضارة هو الحق، وما كان الباطل إلا مظهراً لشرارة التمتع ثم خبت وتلاشت. هكذا هي فطرة الإنسان حتى في الاتحاد السوفيتي. فاذا صرفت النظر عن الملايين العشرة الشيوعيين - ولعل نصف هؤلاء أيضاً من المخدوعين - واتجهت إلى المائة والتسعين مليوناً الباقين لوجدتهم أناساً فطريين، أي انهم مسلمون بالفطرة سليمون بالفطرة فاذا كان المجتمع كما يقول الماركسيون فيه يطغى الظلام على النور، والشر على الخير، يكذب الناس بعضهم بعضاً، ويخون الناس بعضهم بعضاً، لا تجد بينهم تقياً مؤمناً ورعاً، فإن من المستحيل ان تقوم لمثل هذا المجتمع كما يقول الماركسيون فيه يطغى الظلام على النور، والشر الشرير الذي تسود افراذه نوازع الشر. انكم إذا نظرتم إلى القمم الشامخة فانهم ليسوا مقياساً للمجتمع، فالمجتمع كالفرد. يقول الفلاسفة ان الحالة التي تحفظ الحياة تقع بين حدين، أي انها، حسب تعبيرهم، تتراوح بين مزاجين، فضغط دم الإنسان مثلاً، ينبغي ان يكون بين حدين صعوداً ونزولاً، فإن تجاوزهما هلك، اما التعادل فيكون بين ذينك الحدين لذلك يسعى الإنسان ليقى مزاجه في حالة من التعادل. ولو قلت نسبة البوريا او زادت عن حد معين لكانت غير سليمة. ان عدد كريات الدم البيض والحمرة ينبغي ألا يزيد او ينقص عن مقدار معين، كذلك نسبة السكر يجب ألا تتجاوز حدى الصعود والنزول المسموح بهما. كذلك مزاج المجتمع فلو قل ميزان الحق والعدل عن حد معين مات ذلك المجتمع، ولو ظل مجتمع باقياً فمعنى ذلك انه ما يزال يراوح بين حدى الباطل افراطاً وتفريطاً. فاذا كان يقف عند حد الاعتدال، فانه مجتمع متقدم. ولكنه قد يكون واقفاً عند تخوم التمزق من هذا الحد أو من ذلك. فكيف ترى كانت تلك المجتمعات التي يقول عنها القرآن انها قد هلكت؟ تلك هي المجتمعات التي كان فيها الباطل غالباً.

ان القرآن يؤكد على ضرورة ان يكون المجتمع في حالة تعادل حقيقي. لذلك فإن المجتمع المريض غير المجتمع الذي يحكمه الباطل، ولا يجوز الخلط بينهما. ان الحرب بين الحق والباطل كانت مستعرة دائماً. وقد يرى الإنسان ان الباطل يغطي احياناً وجه الحق، ولكن الباطل لا يقوى على البقاء طويلاً، فيزول. ان وجود الباطل وجود تابع طفيلي مؤقت، انما الحق هو الذي يستمر ويدوم. عندما ينحاز مجتمع بمجموعه نحو الباطل. فقد حكم على نفسه بالفناء، أي ان الانتماء التام إلى الباطل والانتقطاع الكامل عن الحق هلاك محقق. ان الباطل ميت، انه شيء محكوم عليه بالموت من داخل ذاته، مثلما يقال اليوم ان الحضارة الفلانية آيلة للفناء والزوال، أي ان الموت ياتيها من داخلها، وان يكن ذلك بالتدريج وببطء.

### نظرة إلى القرآن

يلزمنا هنا ان ندقق النظر في تفسير بعض الآيات القرآنية التي تتناول الحق

والباطل:

١- في بداية البحث ذكرت شيئاً حول بسم الله الرحمن الرحيم، وان الاصاله لرحمانية الله. وقلت ان الغضب والجبروت والقهر والانتقام - وهي من الصفات الإلهية - اسماء لها سمة التبعية، لأنها تنشأ عن لطفه، في هذا المنظور الرفيع لا شيء سوى الله ورحمانيته ورحيميته، وكل ما هو موجود خير وكمال وجود، بينما الشر والنقص والعدم امور اعتبارية تابعة ونسبية. الخير هو الغالب في نظام الوجود، والاصالة للحق، واذا ظهر الباطل فانه غير اصيل ومحكوم عليه بالفناء،

ولا يبقى الا الحق:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(١)</sup>

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾<sup>(٢)</sup>

وهذا هو حكم تاريخ البشر الذي يرى الحق ظافرا، وان النظام الحق ظاهر

على انظمة الباطل:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ

كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾<sup>(٣)</sup>

٢- آيات سورة البقرة: في أوائل هذه السورة يرد ذكر ثلاث فرق من الناس:

فرقة المؤمنين، وفرقة الكافرين، وفرقة المنافقين.

فريق المؤمنين هم الذين يؤمنون بالغييب، ويطيعون الصلاة حقا وباصولها

الكاملة، وينفقون ويؤمنون بدينهم، الدين الإلهي، وبالعالم الأخرى. هؤلاء

موفقون وقد هداهم الله إلى صراطه المستقيم.

فريق الكافرين مثل التلميذ الذي لم يستطع المعلم بكل صراحة

نصائحه ومحاولاته ان يهديه إلى الطريق القويم، وان يريه تربية صالحة، فيقول

لاييه: اتركه، فلا فائدة ترجى منه وليس بالامكان اصلاحه، ان الكفر يكون بعد

العرض. فهؤلاء قد كفروا بما عرض عليهم، فلم تعد تنفعهم نصيحة ولا ارشاد:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. حَتَّمَ اللَّهُ

١- سورة القصص، الآية ٨٨.

٢- سورة الرحمن، الآية ٢٧.

٣- سورة التوبة، الآية ٣٣.

عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.<sup>(١)</sup>  
 أما المنافقون فالقرآن يوليهم اهتماما أكبر، ويورد فيهم آيات أكثر،  
 والمنافقون هم الذين يستغلون الدين لمنافعهم، أي انهم يتظاهرون بالدين، مع  
 انهم في الباطن ضد الدين:

﴿وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ،  
 يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾.<sup>(٢)</sup> أنهم  
 يريدون أن يخدعوا الله والحق والمؤمنين. ولكن القرآن يقول أنهم فاشلون، فهم  
 يحسبون أنهم يخدعون الناس، ولكنهم إنما يخدعون أنفسهم دون غيرهم. ثم  
 يشرح القرآن طريقة مخادعتهم، هكذا.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا  
 مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾.<sup>(٣)</sup>

يتوهمون أنهم أذكاء بقولهم لأهل الإيمان أنهم منهم، ولكنهم عندما يخلون  
 إلى أصحابهم، الشياطين من أمثالهم، يؤكدون لهم أن إيمانهم ظاهري وأنهم معهم،  
 وإنما هم يسخرون من أهل الإيمان. ولكن الله يؤكد:

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.<sup>(٤)</sup>

فسخريتهم تلك سخرية بأنفسهم لأن الله سيهزأ بهم، فإن من طبيعة الدنيا أن  
 يكون أمثال هؤلاء أضحوكة يتخبطون في عماهم. ثم يضرب الله بهم مثلا. فيقول:

١- سورة البقرة، الآيتان ٧، ٦.

٢- سورة البقرة، الآيتان ٨، ٩.

٣- سورة البقرة، الآية ١٤.

٤- سورة البقرة، الآية ١٥.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>(١)</sup>

انهم كانوا يجرون خططهم الشيطانية، ويضعون عقولهم في خدمة أهوائهم وشرورهم (والعقل على كل حال، نور، مثلما أن الحواس والغرائز أنوار هادية أيضا). إن من يضع عقله في خدمة الشر وضد هداية الدين، كالذي يشعل في ظلام الليل ناراً ليتهدى بنورها في الصحراء، وهو يستفيد منها فعلا في أول الأمر ويرى بها ما حوله، ولكن الله سرعان ما يطفئها ويتركهم في الظلمات.

﴿صَمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾<sup>(٢)</sup>

فهو يأخذ منهم حتى العين والأذن واللسان، لأنه إذا كانت العين مبصرة فإنها تستطيع ان تلاحظ بصيصا باديا من بعيد فتهتدي به. وإذا كانت الاذن سامة لأمكنها أن تسمع عن بعد صوت أجراس بغير أو نغير سيارة فتدرك أن الطريق من هناك. وإذا كان اللسان طليقا لأمكنه ان يصرخ ويستنجد، وقد ينجده عابر سبيل. ولكن هذه كلها تؤخذ منه أيضا.

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾<sup>(٣)</sup>

وهذا مثل أشد يضربه الله في القرآن. فثمة برق يخطف في السماء لحظة ويتلاشى، ولكنه مصحوب بالرعد، فيضع هؤلاء أصابعهم في آذانهم خوفاً، وتكون النتيجة انهم لا يعثرون على الطريق ويتعدون عن أهدافهم.

١- سورة البقرة، الآية ١٧.

٢- سورة البقرة، الآية ١٨.

٣- سورة البقرة، الآية ١٩.

هكذا نجد أن القرآن لا يقر للخديعة بأي نجاح ولا توفيق، ولا يقول أن العالم يديره الخداع. إن القرآن يرفض القول بأن التاريخ تسيره القوة والخدعة وتحركه الظلمة. بل إن القرآن لا يرى في منطقه إمكان سيادة الشر والفساد والظلم على مجتمع عموماً، ثم يبقى ذلك المجتمع ويدوم. ولهذا يقول النبي الكريم ﷺ: «الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ».

وهذا يعني أننا قد نرى الظلم أحياناً يتبوأ مكاناً رفيعاً، كأن نرى، مثلاً، نادر شاه الذي كله ظلم، ولكن المجتمع ليس نادر شاه.<sup>(١)</sup> ففي الوقت نفسه الذي يبنى فيه نادر شاه من الجماجم منارة فانك لو توغلت بين أفراد المجتمع وقمت باحصاء صغير، لادركت أن المجموع ما زال الصدق فيهم يغلب الكذب، والامانة تظفي على الخيانة، والعفة على الفساد. إن المجتمع عموماً هو الذي يجب أن يؤخذ بنظر الاعتبار، وعلى الاخص هيكله الاساس الأصيل.

٣- آيات سورة الصافات. في اواخر هذه السورة ترد آيات تتحدث عن انتصار الأنبياء ورسالتهم وحكمهم (هذا الموضوع يرد في آيات اخرى مختلفة في القرآن)

﴿وَلَقَدْ سَبَّحْتَ كَلِمَتَنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ أَنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾.<sup>(٢)</sup> ترى هل يقصد بالانتصار هنا الانتصار العسكري؟ أي انه إذا قامت حرب بين نبي أو اتباع نبي، أو رجل من رجال الحق، أو ولي من اولياء الله، أو إمام وطرف آخر، فإن الطرف الآخر يكون هذا المهزوم دائماً. لاشك ان هذا

١- من الواضح أن المقصود هو محمد رضا شاه المقبور، لأن هذه المحاضرة قد القيت في عهد جبروته وطنغيانه، فكان لابد من التلميح - المترجم.

ليس ما يقصد إليه القرآن، لأنه كثيراً ما يتحدث عن قتل الأنبياء بغير حق:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ...﴾<sup>(١)</sup>

وعليه، فمن الواضح ان المقصود ليس النصر العسكري، بل ان انتصار جند الله هو انتصار اهل الحق، لأن حربهم حرب عقائدية، فأنتصارهم انتصار عقائدي ايضاً. صحيح ان الوجه الظاهري يدل على وجود صدام عسكري، إلا ان الأمر ليس دائماً كذلك، فمرة تكون الحرب ذات طبيعة سياسية، مثل حروب سلاطين ايران مع الروم، فقد كان هؤلاء يريدون الاستيلاء على قسم من اراضي اولئك، واولئك كانوا يريدون الشيء نفسه، وكان النصر مرة حليفاً لهؤلاء ومرة لاولئك. هنالك ايضاً الحروب ذات الطبيعة الاقتصادية، أي ان الطرفين يتحاربان للاستيلاء على منابع ثروات البلد الآخر، وتكثر هذه الحروب في ايامنا هذه، وعلى الاخص في المناطق التي لها اهمية استراتيجية. فما الذي يحمل الدول الكبرى على ابداء هذا الاهتمام الكبير بالشعوب الضعيفة او باليمن الجنوبي الذي ليست له اهمية كبيرة بذاته؟ وحيثما توجد الثروات، ويوجد النفط تتركز الاهتمامات اكثر. فمعظم الحروب دوافعها اقتصادية وتستهدف الاستيلاء على المصادر الاقتصادية ولا تستهدف التوسع الاقليمي. فاذا كانت بريطانيا تحارب في الهند فليس لتوسيع رقعة ارضها بل لكي تجعل من الهند سوقاً استهلاكية لتصريف بضائعها فيها، ولتستثمر معادنها وثرواتها الارضية.

وهناك حروب لها دوافع عقائدية، فهذه دولة تحمل عقيدة معينة وتريد ان



تزيح عن طريقها العوائق، او تريد فتح الطريق امام عقيدتها لتنتشر في العالم. وهذا الامام علي عليه السلام يصرح قائلاً ان حروب صدر الإسلام كانت ذات دوافع عقائدية، فيقول: «وحملوا بصائرهم على أسيافهم».

أي انهم كانوا يريدون بالسيف ان يندروا الناس، ولا شيء غير ذلك. لم يكونوا يريدون الاستيلاء على شيء مما للناس، بل كانوا يريدون ان يعطوا، وما كانوا يريدون اعطاءه هو البصيرة والادراك. فاذا قلنا ان الأنبياء منتصرون فلسنا نقصد الانتصار العسكري. اننا إذا نظرنا إلى حرب الحسين بن علي عليه السلام مع جنود يزيد وابن زياد من الناحية العسكرية، أي من حيث الوجه الظاهري، يعتبر الحسين مغلوباً واولئك هم المنتصرون. ولكننا إذا نظرنا إلى طبيعة الصراع نجد أنها فكرية وعقائدية، أي ان حكومة يزيد كانت رمزاً يسعى<sup>(١)</sup> للقضاء على الفكر الإسلامي، فكانت حرب الحسين لاحياء الفكر الإسلامي، في هذه الحالة ينبغي ان نرى هل ان الحسين قد حقق ما قصد إليه أم لا. هل استطاع ان يحيي فكره في العالم أم لم يستطع؟ لقد استطاع. ان اربعة عشر قرناً قد انقضت، وذكرى نهضة الحسين تنال كل سنة انتصاراً جديداً، أي ان كل سنة عاشوراء، وتعود عاشوراء، ومعنى (كل يوم عاشوراء) هو ان حرباً تشن كل يوم باسم الحسين على ظلم او باطل، ويتم فيها احياء حق واجراء عدالة. هذا هو الانتصار، وهل ثمة انتصار أعلى من هذا؟ ان يزيد وابن زياد وامثالهما يذهبون، والحسين والعباس وامثالهما هم الباقون، باعتبارهم مثلاً، بالطبع، لا باعتبار اشخاصهم. باعتبارهم اناساً تمسكوا بحقهم في الاختيار وهمموا على مجتمعهم. نعم، اولئك يموتون وهؤلاء

١- في الأصل (بدل على السعي). (المصحح)

يظلمون احياء.

٤- آيات سورة الأنبياء. الآيات ١٦ و ١٧ و ١٨ من هذه السورة تدور حول خلق السموات والأرض، وعلى ان نظام الوجود، بالمقياس الدنيوي، قائم على الحق، لا على الباطل:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَا تَخَذُنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾.

ثم يقول:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾.

هذه الآية تكشف عن قوة الحق وضعف الباطل وتفاهته. قد يبدو الباطل غالباً في الظاهر، بصورة مؤقتة، إلا ان الحق ينطلق انطلاقاً ويزيله من الوجود. القذف يعني الاطلاق، فكأننا نضع من الحق كمثل الرصاصة نطلقها على دماغ الباطل فيطيش ويتناثر، وعندئذ ترون ان الباطل زائل لا محالة، وانه لم يكن شيئاً، فهو زهوق، وقد استنتج بعضهم من هذه الآية اموراً أخرى وهي انه بعد ان بقي الحق مخفياً تحت الباطل مدة من الزمن، فانه عندما ينبري لحرب الباطل يأتي باندفاع شديد يقتلع بنيان الباطل من أساسه، وهذا ما يفعله الله على يد البشر انفسهم، فيرون الحق كالأعصار المفاجيء يدهام الباطل فيحطمه تحطيماً ويلقي به بعيداً. لاحظوا كيف ان نظرة القرآن إلى الحرب بين الحق والباطل نظرة متفائلة، ويقول: لا يخيفنكم مظهر الباطل هذا، ولا يعتورنكم اليأس من انتشار الباطل هذا، لأن الحق هو المنتصر في النهاية وان الحق هو الغالب دائماً.

﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي

الأرض»<sup>(١)</sup>

لقد كان الحق والباطل على امتداد التاريخ في صراع مستمر، إلا ان القرآن يعد بانتصار الحق في النهاية على الباطل انتصاراً لا يبغي من الباطل أثراً، وهو يرى هذا مصير التاريخ النهائي. ولذلك فانه يوصي الناس بالايمان، وبألا بأسوا على شيء:

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup>

كونوا مؤمنين فإن لكم مركزاً ربيعاً، ولا تخشوا قتلكم وكثرتهم، ولا تخافوا ثروتهم المكدسة في الدنيا، ولا يأخذنكم الهلع من كثرة اسلحتهم واشتداد قوتهم، فلتعدوا انفسكم بالايمان والحق، كونوا مؤمنين حقاً ومع الحق، وعندئذ فإن النصر يكون حليفكم.

والنقطة الاخرى التي يستفاد منها في هذه الآية هي ان هذه الحركة الثورية قائمة على اساس من قوة الحق وحب الحق. ثورة قائمة بقوة الحق، لا بقوة المعدة، تستثير عبدة الحق لأنهم عبيد الحق، لا لأنهم عبيد البطن. ويرى بعضهم أنه ما دام القرآن يدافع عن المستضعفين، فإن نظريته هي اننا يجب ان نعد جيشنا من الجياع لكي نشبع بطونهم. ان الأمر ليس هكذا، يقول القرآن اننا نهض من اجل المستضعفين، إلا ان التاهضين قد يكونون من المستضعفين انفسهم او لا يكونون. بل ان القرآن لا يتقبل ممن يحارب في سبيل بطنه، فقد قال الرسول الكريم ﷺ:

١-النور، ٥٥.

٢-آل عمران، ١٣٩.

«مَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى مَالٍ أَوْ امْرَأَةٍ يُصِيبُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا يُهَاجِرُ إِلَيْهِ»<sup>(١)</sup>.

فمن تكن هجرته في سبيل الله ورسوله، ينل اجره من الله ورسوله يقول الإسلام اننا ننهض لكي نخلص المستضعفين، لا لكي نشبع بطونهم الجائعة. اننا نحرك قاطعا من الإيمان وحب الحق، (بل نقذف بالحق على الباطل) أي اننا نصنع من الحق قوة ثورية ونرميها على الباطل. ان هذه القوة الثورية هي التي تتطلق كالتذيفة إلى قلب العدو. (بالحق) تعني بقوة الحق، بأهل الحق، فتتحول تلك القوة إلى رصاصة تصيب دماغ الباطل، واذا بالباطل لا وجود له، لأنه لم يكن شيئاً، بل كان هيكلاً تخافونه.

(فاذا هو زاهق) لا يقول القرآن ان الباطل يزهد، بل ان الباطل شيء زاهق، شيء زائل اصلاً.

٥- آيات سورة الرعد. يضرب الله في الآية ١٧ من هذه السورة مثلاً عميق المعنى للحق والباطل:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾<sup>(٢)</sup>.

لقد انزل الله ماء صافياً مباركاً بصورة مطر على الجبال والمرتفعات فجرى سيل في الوديان والأنهر وامتلت:

﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾<sup>(٣)</sup>.

أي ان المياه علاها الزبد:

﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ﴾<sup>(١)</sup>.  
 فهنا أيضاً زبد مثل ذلك يغطي سطح المعدن الذي يذبيونه ليصنعوا منه الحلي.  
 فترى التافه الرخيص يطفو والثمين المفيد مخفياً تحته.

﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ الْحَقُّ وَالْبَاطِلَ﴾<sup>(٢)</sup>.

يرى بعض المفسرين ان المعنى هو هكذا: الله يضرب بالحق والباطل  
 والامثال، ويقول بعض هكذا يضرب الله الحق والباطل احدهما بالآخر، اي هكذا  
 يكون الصراع والصدام بين الحق والباطل كما يكون الصراع بين الماء والزبد:

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٣)</sup>.

يصلح الادباء على تركيب هذه الجملة بقولهم ان الحكم معلق بالصفة، أي  
 ان الصفة تكون هي علة الحكم. فهو لم يقل ان الماء يبقى او المعدن يبقى، بل يقول  
 ان ذاك الجزء من الماء والمعدن الذي ينفع الناس يبقى، يبقى لكونه ينفع الناس،  
 لكونه خيراً، لكونه مفيداً. أي ان البقاء يختص بالنافع المفيد، أما ما لا نفع فيه ولا  
 فائدة، فهو محذوف وزائل ومحكوم عليه بالفناء.

﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾.

ثمة نقاط تتضح لنا من هذا المثل الجالب للنظر:

### أ- الباطل ظاهري والحق أصيل

(فاحتمل السيل زبداً رابياً). أي ان الزبد يطفو على سطح الماء ويغطيه، فإذا

١- الرعد، ١٧.

٢- الرعد، ١٧.

٣- الرعد، ١٨.

جاء جاهل بالحقيقة لا يرى سوى الزبد الهائج يتحرك، ولا ينتبه للماء تحته، مع ان الحركة والثورة للماء، لا للزبد. ولكن بما ان الزبد هو السائد على سطح الماء، فإن العين التي لا تبصر غير الظاهر ولا تتعمق إلى ما وراء ذلك، لاترى سوى الزبد.

كذلك هو الباطل الذي يركب الحق ويغطي وجهه، بحيث انه إذا نظر احد إلى سطح المجتمع ولم يغص إلى الاعماق، فلا يبصر سوى القمم الشامخة والذين يملأون العين. فمثلا إذ رجعنا إلى القرن الثالث عشر في ايران، فإن اول شخص يستأفت نظرنا هو (ناصر الدين شاه)، وقد نظن ان جميع الناس كانوا على شاكلته، مع انه لو كان الأمر كذلك لما كان اليوم لايران وجود. لو كان الناس (هارون الرشيد) ويملكون طبيعة هارون الرشيد لاستحال بقاء مجتمع اسلامي، لأن هارون الرشيد كان مظهراً من مظاهر الظلم والجور والاعتداء والخداع واتباع الشهوات واللاعفة واللاطهارة. فلو ذهبنا على عهده إلى القرى والارياف فى البلاد، فهل كنا نرى جميع الناس مثل هارون الرشيد نفسية واخلاقاً وعملاً؟ هل كان كل عامل وفلاح وتاجر وصاحب حرفة او فن هارون بنفسه؟ أي هل كان كل امرىء يكذب على صاحبه، ويخونه، بغير وازع من عفة وتقوى؟ لا شك ان الحال لم تكن هكذا ابداً. فهارون الرشيد نفسه كان يعيش على ما كان الشعب يتحلى به من صدق وامانة وحق وحقيقة. إذا حتى لو كان هناك ألف هارون الرشيد، فلن يكونوا معياراً يقاس عليهم فيحكم بغلبة الشر على الخير.

إنك لو نظرت إلى هذه المسيحية المحرفة وذهبت إلى الريف المسيحي، فهل كل قسيس ترونه لابد ان يكون انساناً فاسداً قدرأ؟ لا والله، بل ان من بينهم اكثر من سبعين او ثمانين بالمائة من ذوي الاحساس المؤمن النقي الخالص وممن

منحوا الناس باسم المسيح وباسم مريم العذراء، كثيراً من روح التقوى والصدق والطهارة. فهم ليسوا مقصرين، بل هم من أهل الجنة، وكذلك قسيسهم يذهب إلى الجنة. إذ يجب ان لا يحسب رجال الدين الحاكمين الفاسدين والباباوات على الغالبية العظمى من المبشرين المسيحيين واتباع المسيح.

ان هذا الذي نراه على السطح ليس سوى ذلك الزبد الرابي على وجه الماء. ولكن ما ان يتعمق المرء في دراسة اكثرية المجتمع يجد ان الذين لم يستلقتوا نظره هم الذين، في الواقع، يديرون عجلة المجتمع، ويرى هؤلاء أقرب إلى الحق والصدق والامانة. ان هذا السائق الذي يطوي المسافات بين المدن، مخاطر بحياته، حتى ينال ١٥٠ أو ٢٠٠ تومان، او ذلك الفلاح الذي يكد ويكدح دائماً ليقيم اود عياله، أترى الشر فيه وفي امثاله يغلب الخير؟ ابدأ. ان معظمهم ما يزالون على فطرتهم الإسلامية والإنسانية التي فطروا عليها، هذه الكثرة الكاثرة من العمال الذين يعملون في المصانع، عندما يختلط بهم المرء يأخذه العجب: كيف يمكن لهؤلاء وهم على حالتهم هذه، ان يظلوا متفائلين يحسنون الظن بمجتمعهم ودينهم، وما يزال الإيمان يعيش في صدورهم. وعليه، فإن المجتمع يؤلف اكثريته أناس يغلب الخير الشر فيهم. وان لحظت شيئاً من الفساد في بعضهم، فذاك ناشىء من الجهل والقصور لا التقصير، وهو زائل فلا يمكن اعتبار امثال هؤلاء الذين لا يدركون مقصرين ووضعهم إلى جانب المفسدين والمخربين والمنحرفين. وهكذا نجد ان الاصاله للحق وللنظام، كالماء يجري تحت الزبد، فالمجتمع يتقدم بهما إلى الإمام، ولكن الباطل يبقى ظاهراً للعيان على السطح فحسب.

## ب - الباطل طفيلي والحق أصيل<sup>(١)</sup>

ان النقطة الأخرى التي ندركها من هذا المثل القرآني هي ان الباطل يظهر كتابع طفيلي للحق، ويتحرك بقوة الحق، أي ان القوة المحركة ليست من عنده، انما هي للحق، والباطل يتحرك بها.

ان الزبد الطافي على سطح الماء لا يتحرك بقوته الذاتية، بل محركه هو الماء باندفاعه وقوته. اذا ظهر معاوية وارتكب كل تلك الاعمال الباطلة، فإن تلك القوة الاجتماعية لم يوجد لها معاوية، وان الطبيعة الحقيقية لتلك القوة ليست كطبيعة معاوية، وليس في بطن المجتمع ماهية مثل ماهية معاوية، بل هناك المعنويات غير ان معاوية ركب تلك القوة. ويزيد الذي قتل الحسين قال: (قتل الحسين بسيف جده). وهذا صحيح من جهة، أي انهم استغلوا قوة النبي ﷺ وقتلوه بها، ذلك انهم كانوا يثيرون الناس بمناذاتهم: يا خيل الله اركبي وبالجنة ابشري. قال الامام الباقر عليه السلام: لقد اجتمع ثلاثون ألف نفر لكي يقتلوا جدنا الحسين عليه السلام و(كل يتقرب الى الله بدمه) لأنهم كانوا يحسبون يزيد خليفة رسول الله، وان الحسين قد خرج عليه، فلا بد من حربه، فسيف الحق هنا بيد الباطل يضرب الحق به، وهكذا يستعمل الباطل قوة الحق، كالدملة إذ تتغذى على دم الإنسان، فهي تكبر يوما فيوما ويضعف الإنسان يوما فيوما ويصفر لونه وتغور عيناه وتهوّن قواه.

يقول القرآن: عند جريان السيل، فإن ما يتحرك، وان ما فيه القوة التي تزيح كل ما يقف في طريقه هو الماء. ولكنك لا تراه، وانما ترى الزبد الذي يغطيه فتظن انه هو المتحرك القوي. ولكن لو لا الماء لما استطاع الزبد ان يسير خطوة واحدة.

١- في الأصل (أصيل)، (المصحح)



انما هو قد ركب متن الماء مستفيدا من قوة حركته. هكذا الباطل في الدنيا. انه دائما يستغل قوة الحق. فالصدق حق والكذب باطل، ولو لا وجود الصدق في العالم لما كان للكذب وجود. أي اذا لم يوجد في العالم شخص واحد يقول الصدق، وكان كل الناس يكذبون - الاب على ابنه، والابن على ابيه، والزوجة على زوجها، والزوج على زوجته، والرفيق على رفيقه، والشريك على شريكه. فلن يستطيع الكذب ان يحقق مرامه، لأن احدا لا يصدق احدا. لماذا نلاحظ ان الكذب نافع احيانا ويفيد الناس في بعض الاوقات؟ ذلك لأن الصادقين كثيرون في العالم، لأن الكاذب يسمع الكثير من الصدق من نفسه ومن غيره، فاذا كذب الكاذب حسب السامع صادقا فينخدع به - وهذا يعني ان تلك الكذبة قد استمدت قوتها من الصدق. ولو لا وجود الصدق لما كذب أحد، لأن السامع يعتبر الكذب صدقا، فينخدع به، والا لو اعتبر الكذب كذبا لما اولاه اهتماما. كذلك الظلم، إذ لو لا وجود العدل في العالم لما كان للظلم وجود. إذ لم يثق احد بأحد مطلقاً، واذا سعى كل لكي يسرق من الآخر، عندئذ ما كان بإمكان أظلم الظالمين ان يسرق من احد شيئاً، لأن الظالم في ظلمه يعتمد على الوجدان والشرف والثقة والاطمئنان المتبادل بين الذين يرعون حق الانصاف والاخوة والمساواة فيما بينهم، فيستفيد هو من تلك الصفات، إذ أنها هي التي تحافظ على قواعد المجتمع فبوجودها يستطيع السارق ان يسرق. لو انك استمعت إلى إذاعات العالم لما سمعت ايا منها تشيد بذكر طاغية على انه طاغية، او تقول: اننا نريد ان نظلم وان نتهب ثروات الشعوب، بل تراها جميعا لاحديث لها إلا السلام، وإلا الحرية، وإلا الدفاع عن حقوق البشر، مع ان من المحقق ان اكثريتها، ان لم يكن كلها، تكذب. أي انها تريد ان تعيش في ظل تلك الصفات والاسماء، ففي ظل الحرية هم يقتلون

الحرية. ولقد قيل: (ابتها الحرية، كم من جرائم ترتكب في الدنيا باسمك). هذا هو معنى ان يعيش الباطل على الحق. لقد استمد كل من ناصر الدين شاه وهارون الرشيد ومعاقبة قوة باطلة من قوة الحق عند الناس، والا فانهم بذواتهم لم يكونوا أقوىاء.

سمعت مرة حكاية أرى الموقع مناسباً لذكرها: يقال ان احد علماء فارس قدم إلى طهران، وسرقت نقوده في احد الفنادق، فبقي حائراً لا يدري ما يصنع لأنه لم يكن يعرف احداً في طهران، ولكن لحاجته إلى النقود، يخطر له ان يخط عهد الامام علي عليه السلام إلى مالك الاشتهر بخط جيد وعلى ورق ممتاز ويقدمه إلى الصدر الاعظم رئيس الوزراء في طهران، فيكون قد ضرب عصفورين بحجر: اسداء النصح للوزير والحصول على ما يسد حاجته.

يتحمل هذا العالم الكثير من العناء في كتابة الرسالة ويطلب موعداً لمقابلة الصدر الاعظم، ويدخل عليه، فيسأله الاخير ما هذا فيقول هذا عهد امير المؤمنين الى مالك الاشتهر. فيفكر الصدر الاعظم برهة، ثم ينشغل باموره. فيظل صاحبنا جالساً مدة من الزمن، ثم يطلب الاذن بالرواح، فيقول له الصدر الاعظم: كلا اجلس الآن. فيجلس هذا الرجل المحترم. ويأتي الناس ويذهبون، ويبلغ الوقت اواخره، فينهض للخروج، فيكرر عليه الصدر الاعظم الطلب قائلاً: كلا، اجلس، ان لنا بك حاجة. ويذهب الجميع إلا الخدم، فيقوم للذهاب مرة اخرى، ومرة اخرى يطلب منه الصدر الاعظم البقاء، ويأمر الخدم بالخروج وباغلاق اباب وعدم السماح لأحد بالدخول، ثم يطلب من العالم الاقتراب منه. وعندما يجلسه بجانبه، يسأله: لم كتبت هذا؟ فيجب: بما انك انصدر الاعظم و اردت ان اقدم لك خدمة، لم أجد خيراً من تقديم عهد الامام علي عليه السلام لمالك الاشتهر ذلك العهد الذي

يعتبر دستور الحكم بموجب الموازين الإسلامية فيضع الصدر الاعظم فمه على اذن العالم ويهمس سائلاً: هل عمل علي عليه السلام بهذا أم لا؟ فيقول العالم: نعم، لقد عمل به. فيسأله: إذا كان قد عمل به، فهل حصد غير الهزيمة؟ ماذا كان نصيبه، حتى تأتي انت لتطلب مني ان اعمل به؟ فقال العالم: لم لم تسألني هذا السؤال أمام الناس، وسألتنيه بعد ان ذهب الجميع؟ بل انك اخرجت حتى الخدم وقربتي وسألتني همسا. فمن تخشى؟ أتخشى هؤلاء الناس؟ ولم تخشاهم؟ أأست تخشى فيهم علياً هذا الذي ما زال مستولياً على أفكارهم؟ اين معاوية الآن؟ معاوية الذي كان يعمل مثلما تعمل انت؟ انت نفسك مضطر إلى لعن معاوية، اذن فعلي لم يهزم ومنطق على ما يزال يجتذب الاتباع، وما يزال الحق منتصراً.

كان هذا مجرد مثل، ولكنه يبين الواقع.

ان للامام علي عليه السلام كلاماً يقول فيه:

(إِنَّمَا بَدَأَ وَقُوعَ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ)

أي ان بعضهم يقع تحت تأثير اهوائه ورغباته، ومن ثم ينحرف عن عبادة الله إلى عبادة اهواء النفس ويسعى لتحقيق ما تشاء اهواؤه.

(وَأَحْكَامُ تُتَّبَعُ).

فيأخذ بسنن ما انزل الله بها من سلطان للوصول إلى ما تهوى نفسه، مستخدماً في ذلك قوة الحق، إذ انه يُلبس بدعه لبوس الدين، لأنه يعلم انه انما يستمد القوة من ذلك الدين، إذ لو اراد ان يعلن رغبته عارية لما قبل ذلك منه احد، ولذلك فانه يقول ما يريد باسم الدين، وقد يستشهد على كلامه بآيات من القرآن الكريم، أن الآية الفلانية تقول كذا في تأييد كلامه. او انه يضع حديثاً من عنده على لسان النبي الكريم بأنه قال كذا، او ان الامام جعفر الصادق قال كذا، أي انه

يستفيد من قوة القرآن والنبي والامام، ويضع علامة الحقيقة على ما ليس حقيقياً.  
(يخالف فيها كتاب الله، ويتولى عليها رجال رجالاً على غير دين الله).

عندئذ يتحد افراد ويفتقون في اقامة حزب او جمعية ولكن لا على دين الله، بل على اساس تلك البدعة.<sup>(١)</sup> وهم، لكي يدافعوا عن تلك البدعة، ينشرونها بين الناس باسم الدين. ثم يشير الامام إلى فلسفة الأمر فيقول:

فلو أن الباطل لم يمتزج بالحق، ما كان (المرتادون)<sup>(٢)</sup> من الناس ينحرفون، إذ ان معظم الناس هم طلاب حق، ولكنهم إذ يرون الباطل مزوجاً مع الحق، يختلط عليهم الأمر، وتتشابك امامهم الأمور، أي انهم يأخذون الباطل على انه الحق، ويشترون الباطل لانهم يرون عليه (ماركة) الحق. فاذا انفصل الباطل عن الحق ولم يمتزج معه، ما خفي شيء على المرتادين وطالبي الحق، لأن اغلب الناس يريدون الحق، لا الباطل.

(وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ بُئْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَسْنُ الْمَعَانِدِينَ).

فلو نزع الباطل لبوس الحق، وتحرر من اسار الباطل، لقصرت عنه السنة السوء، وذلك لانه عند اختلاط الباطل بالحق، يحسب بعضهم الباطل حقاً، ثم عندما يصطدمون بآثاره السيئة، يأخذون بالتقول وبذم الدين واعتباره فاسداً،

١- المقصود من البدعة هنا الابتداع في الدين، لا المعنى العام الذي يعني الاثيان بجديد. والبدعة في الدين تعني الاظهار ما ليس من السنة ولا من الدين بحيث يبدو وكأنه جزء منهما. ان هذا النوع من الابتداع والاثيان بالجديد في الدين حرام وباطل. من ذلك مثلاً، عندما كان أبوهريرة حاكماً على مكة، أتى رجل مسكين بكمية من البصل من عكا ليبيها في مكة، ولكن أحداً لم يشتري منه البصل وقد أوشك على التلف، فتوسل الرجل بالحاكم، فقال هذا وصعد المنبر وقال: (سمعت حبيبي رسول الله يقول: من أكل بصل عكة بمكة وجبت له الجنة) فتكالب الناس على البصل حتى اشتروه كله. ليس من حق أحد أن يأتي بالجديد من هذا القبيل!

٢- وهم الحنفاء الذين أشار إليهم القرآن.

بغير ان يدركوا ان تلك الآثار السيئة والمفاسد التي كرهتهم في الدين هي للباطل، لا للدين والحق، فالحق المحض لا يسلك سلوكا يحمل المعاندين على قول ما يسيء إليه.

ان سيرة معاوية تكشف عن هذه الحقيقة. فما الذي حدث حتى استطاع معاوية ان يتسلم دستور الخلافة؟ لقد حقق معاوية ذلك بقوة الحق، بقوة الناس المرتادين الحنفاء طالبي الحق والحقيقة ممن دخلوا الإسلام حديثا وكانت قلوبهم تهفو للإسلام. عندما ادرك معاوية ان خطر القتل يحيق بعثمان على اثر انحرافاته، لم يقدم له أي عون، لأنه لم يكن يبحث عن عثمان، بل عن الرئاسة والتزعم، ففكر مليا، ورأى ان عثمان مقتولا خير له منه حيا. لذلك فقد بعث بعيونه لكي يأتوه بشيء من عثمان بعد مقتله، بقميصه الملطخ بالدم، او بيد مقطوعة منه او إصبع. فما ان جاءه ما اراد حتى اسرع يرفع قميص عثمان على مدخل الشام او على المسجد الجامع في دمشق وصعد المنبر وراح يذرف دموع التماسيح، مناديا: ايها الناس، لقد قتلوا خليفة رسول الله مظلوما، وهذا هو قميصه الدامي شاهد على ذلك. فتعالى عويل الناس بالبكاء. وظل معاوية يستدرف دموع هؤلاء الناس اياما، وهو يشيد بمناب الخليفة المقتول ظلما، ويردد عليهم هذه الآية الكريمة.

﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَهُ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مُنْصُورًا﴾<sup>(١)</sup>.

ويسائلهم: ايها الناس، اترون ان نسكت على ارتكاب هذه الجريمة الكبرى بحق الإسلام؟ فيضح الناس قائلين: لا، اننا باموالنا وارواحنا للجهاد حاضرون.

وهكذا يجمع الناس ويتحرك لقتال علي عليه السلام. اذن فقوة معاوية لم تكن قوة ذاتية،  
انما استغل قوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقوة القرآن. ثم يرسل معاوية إلى الناس «زياد بن ابيه»  
ذلك الجلاد السفاح، فماذا ترى الناس يقولون؟ يقولون: هوذا الإسلام، هوذا  
الدين، انظروا افعال الحاكم الإسلامي. وهكذا يطول لسان المعاندين.  
بعد ذلك يقول الامام:

(وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضَغْثٌ<sup>(١)</sup> وَمِنْ هَذَا ضَغْثٌ فِيمِزْجَانِ).

كالذي يخلط القمح بالدخن ويبيعه للناس باسم القمح، فيأكله الناس بغير  
علم، ثم يدركون الخديعة عندما يتبين أثر ما أكلوه فيهم.  
(فَهَذَاكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ وَيُنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ  
الْحُسْنَى).

وهذا يعني ان وسيلة الشيطان هي الحق ايضاً، الحق المخلوط بالباطل،  
الباطل المتلبس بلباس الحق. وهذا هو المعنى في الآية حيث يتغذى الباطل على  
الحق، بغير ان تكون له قوة ذاتية، انما هو يستمد قوته من قوة الحق، فلولا وجود  
الماء لما استطاع الزبد ان يسير خطوة واحدة. ان ما ترونه من حركة الباطل انما  
هو لكونه يمتطي متن الحق. وهكذا يكشف القرآن عن زيف الباطل وفراغه  
وتفاهته.

### ج - غلبة الباطل الظاهرية وانتصار الحق في النهاية

ان للباطل، من حيث الظاهر المحسوس وليس من حيث التحليل والتعقل،  
جولانا وحركة، خذ مثلاً صبياً لم ير شيئاً في حياته فلا يعلم ما هو، ومن اين يأتي

١- ضغث قبضة من حشيش مختلط فيها الرطب باليابس - المترجم.

وإلى أين يذهب. فهذا الصبي لا يرى من السيل إلا الزبد المتحرك، ولا يخطر له أن هناك شيئاً آخر يتحرك تحت الزبد. أي أن الظاهر الواسع الشامل يختص بالزبد، بالباطل. ولكن هذا يكون في النهاية مغلوباً.

يقول القرآن: فلتكن نظر تكم أوسع وأبعد مدى، فلا تحكما على المجتمع بمرآة الظاهري. أي إذا أردتم معرفة تاريخ قرن مضى، فلا تنظروا إلى ناصر الدين شاه، بغرامياته، ومجالس طربه وظلمه لتقولوا أن الوضع قبل مائة عام كان هكذا. لا تتخذوا من هذا نموذجاً لمعرفة جميع الناس ولا تعتبروا ناصر الدين شاه مرآة تعكس صور الناس جميعاً.

فلو كان الأمر كذلك، فكيف تستطيعون تفسير الفتوى التي أصدرها الميرزا الشيرازي في تحريم التبغ والآثار العظيمة التي خلفتها تلك الفتوى؟ لقد كان ناصر الدين شاه وصدرة الاعظم يستغفلان الناس لمصلحتهما ويمنحان الاجانب ما يريدون من امتيازات، فيحس نفر من رجال الدين الواعين في طهران وفي غيرها من المدن بما يراد بالناس، فيرفعون أصواتهم اعتراضاً وتنبهاً للناس بحيث يرجع الصدى إلى ايران من سامراء في فتوى الميرزا الشيرازي المعروفة، فيكون وقعها كالقنبلة إذ تنفجر، وينتفض الناس ضد ناصر الدين شاه وضد منح امتياز التبغ للشركات الاجنبية. هذا يدل على أن في اعماق الباطل كان الحكم للايمان وللحق. بل أن نسوة ذلك الزمان، اللواتي كن يغطين وجوههن (بالقناع)<sup>(١)</sup> ويصعب عليهن الخروج إلى الشارع، خرجن، مثل نساء صدر الإسلام، يحرضن الرجال على المقاومة والحرب، وإلا فلن يكون من حقهم العودة إلى بيوتهم وإلى احضانهم. وهذا يدل ايضاً على أن ناصر الدين شاه لا

١- في الأصل (باليجه). (المصحح)

يمثل اهل زمانه. صحيح ان الناس يومئذ كانوا سذجاً غير واعين، ولكن كونهم كانوا غير واعين لا يعني انهم كانوا أشراراً. لقد كان الحكام يسعون لابقاء الناس على الجهل، ولكن الناس لم يكونوا جميعاً أشراراً فاسدين. ولئن رجعنا مائة سنة اخرى لرأينا نادر شاه الذي كان يصنع من الجماجم منائر. فهل يجوز ان نعتبر نادر شاه هذا نموذجاً يمثل اهل ذلك الزمان؟ القرآن يقول: لا. ان امثال هؤلاء الاشخاص الذين يظهرون في التاريخ انما يمثلون الزبد الطافي على الماء، فلا تجعلوهم معياراً للحكم، إذ لو كان جميع الناس كمثلي نادر شاه شراً وظلماً لانهار ذلك المجتمع من اساسه. فالقرآن يقول: لو كان الناس كلهم على تلك الشاكلة من الظلم والفساد والشر والكذب لأهلكنا ذلك المجتمع برمته، فمجتمع هذا شأنه لا يمكن ان يدوم له وجود، بل يهلك فوراً. لماذا يذكر القرآن هلاك الاقوام الغابرة؟ انه يقول: كانت قبلكم اقوام، وعندما كثر فيهم الاشرار، اقتلعتناهم اقتلعا من جذورهم. وعليه، إذا كان مجتمع ما باقياً، فذلك يدل على ان الاكثريه ليست فاسدة، بل الأقلية هي الفاسدة، وهي لا تعدوان تكون الزبد فوق سطح الماء.

ان الباطل يكون في صورة موقته، صورة جولة، صورة مظهر من المظاهر، ويكون سريع الاضمحلال والتلاشي. ثمة احاديث ذهبية مثلاً. من ذلك: للحق دولة وللباطل جولة. او: للباطل جولة ثم يضمحل.

يتضح هنا ايضاً ان الباطل يظهر من الحق، مثلما ان الزبد يظهر من الماء، ومثلما ان الظل يظهر من الشاخص. فمعلوم انه لو لا وجود الحق لما كان باطل، إذ ان الباطل يسعى لكي يحيا باسم الحق وتحت ظله وفي ضوئه. والحق كالماء الجاري الذي يلتقي في مسيره كثيراً من الشوائب والاقذار التي يجرفها معه، فترتطم هذه بما حولها فيظهر الزبد. انها ظاهرة طبيعية لجريان الماء.



# الفهرس

.....مقدمة التأشر.....

.....كلمة المترجم.....

.....التقوى.....

.....مخافة الله.....

.....معنى التقوى وحققتها.....

.....الإكراه العملي.....

.....التقوى في نهج البلاغة.....

.....التقوى والحرية.....

.....قيد أم صيانة؟.....

.....التقوى الحارسة.....

.....أثر التقوى وقيمتها.....

.....التقوى والصحة.....

.....آثار التقوى.....

.....أثر التقوى الكبران.....

- ٣١ ..... التقوى والبصيرة.
- ٣٦ ..... التقوى والحكمة العملية.
- ٣٨ ..... اعدى اعداء العقل.
- ٣٨ ..... سر تأثير التقوى في البصيرة.
- ٤٢ ..... هل الذكاء غير العقل؟
- ٤٤ ..... التقوى وتلطيف الاحساسات.
- ٤٥ ..... التقوى وقهر الشدائد.
- ٤٦ ..... نوعا الشدائد والصعاب.
- ٥١ ..... فريضة العلم.
- ٥٥ ..... حالة الملل المسلمة.
- ٦١ ..... أسباب هجر أوامر الإسلام.
- ٦٢ ..... اي علم؟
- ٦٣ ..... الفريضة التهيؤية.
- ٦٤ ..... استقلال المجتمع الإسلامي وكرامته.
- ٦٥ ..... العلم اساس العزة والاستقلال.
- ٦٥ ..... فريضة العلم مفتاح سائر الفرائض.
- ٦٦ ..... النتيجة.
- ٦٦ ..... العلوم الدينية وغير الدينية.
- ٦٧ ..... تعلم المرأة.
- ٦٩ ..... من المذنب؟
- ٧١ ..... الجهاد المقدس.
- ٧١ ..... وإذا تعلمت

- ٧٣..... الإنسان ومكافحة الجهل
- ٧٦..... التسابق في عمل الخير
- ٨١..... الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٨٣..... المسائل التي يطرحها الفقهاء
- ٨٦..... المحتسب والاحتساب في تاريخ الإسلام
- ٨٩..... ميدان دائرة الحسبة
- ٩٠..... الأمر بالمعروف خارج نطاق الحسبة
- ٩٠..... قدسية الحسبة واحترامها
- ٩١..... اتساع نظريات المسلمين الإصلاحية
- ٩١..... الإسلام يوصي ويؤكد
- ٩٣..... علة لا أبالية الناس بالإصلاحات
- ٩٣..... الأمر بالمعروف في القرون المتأخرة
- ٩٤..... الأصل المنسي
- ٩٦..... نصيحة أم قيد؟
- ٩٦..... طريق الاخلاص والعمل
- ٩٨..... توقع الكثير من اللسان والاذن
- ٩٩..... العمل الجماعي
- ٩٩..... المنطق أو التعبد
- ١٠٥..... العدالة عند علي(ع)
- ١٠٨..... العدل من اصول الدين
- ١٠٩..... عليّ شهيد العدالة
- ١٠٩..... العدالة التي أدت إلى استشهاد عليّ عليه السلام

- ١١٠ ..... الجود أم العدل؟
- ١١١ ..... الجود والعدل في المنظور الاخلاقي الفردي
- ١١٢ ..... العدل والجود في المنظور الاجتماعي
- ١١٥ ..... الفرق بين الجود والاحسان
- ١١٥ ..... العدالة فلسفة اجتماعية
- ١١٧ ..... انقلق واثق الحجة
- ١١٧ ..... قطايع عثمان
- ١١٨ ..... عطفا على ما سبق
- ١١٨ ..... عالم العدل الواسع وعالم الظلم الضيق
- ١١٩ ..... انذار مهم
- ١٢٠ ..... بداية التباعد والتدمير
- ١٢١ ..... طلب الاصحاب
- ١٢٢ ..... المصادره على الاموال
- ١٢٢ ..... كتاب عمرو بن العاص إلى معاوية
- ١٢٢ ..... عدالته اسلمته إلى القتل
- ١٢٣ ..... علي والخلافة
- ١٢٥ ..... العدل في الإسلام
- ١٢٧ ..... علّة انحراف المسلمين عن العدل الإسلامي
- ١٢٨ ..... سوء تفسير العدالة
- ١٢٩ ..... الجذر الكلامي
- ١٣٠ ..... العدل الإلهي
- ١٣٢ ..... الحسن والقبح العقليان

- ١٣٣..... الاثر العملي والاجتماعي للحسن والقيح
- ١٣٦..... الأدلة الاربعة
- ١٣٦..... استدلالات مخجلة
- ١٣٧..... انتصار منكري العدل
- ١٣٧..... لفظه «سني»
- ١٣٨..... ممالأة العامة
- ١٣٩..... الاشعرية الإسلامية والسفسطة اليونانية
- ١٤١..... الحرب بين الجمود الفكري والتنور
- ١٤١..... عليّ ضحية الجمود
- ١٤٢..... الخوارج
- ١٤٤..... شروط الأمر بالمعروف
- ١٤٦..... رأي الخوارج في الأمر بالمعروف
- ١٤٦..... مصيبة الخوارج على الإسلام
- ١٤٩..... المفاضلة بحقّ و بغير حقّ
- ١٥١..... تعريف العدالة عند الامام عليّ عليه السلام
- ١٥٢..... المجتمع جسم حيّ
- ١٥٤..... المجتمع واختلافه عن الجسم الحي
- ١٥٥..... معنى أنّ الإنسان مدني بالطبع
- ١٥٨..... تنازع البقاء أو سباق البقاء
- ١٥٩..... مالا يدخل في السباق
- ١٦١..... العدالة أم المساواة؟
- ١٦٤..... اختلاف الناس من حيث المواهب

- ١٦٥ ..... المساواة الحقيقية.
- ١٦٧ ..... المجتمع اللاطبقي الإسلامي.
- ١٦٨ ..... جوبير وزلفا.
- ١٧١ ..... اهتمام الرسول بالقضاء على العادات الذميمة.
- ١٧٢ ..... الوجه الاجتماعي في السيرة النبوية.
- ١٧٣ ..... خلاصة القول.
- ١٧٥ ..... أصالة الروح.
- ١٧٧ ..... المقدمة.
- ١٧٩ ..... اصالة الروح.
- ١٩٩ ..... القرآن و الحياة.
- ٢٠١ ..... القرآن والحياة.
- ٢١٧ ..... التوحيد والتكامل.
- ٢١٩ ..... التوحيد والتكامل.
- ٢٣٧ ..... بحثاً عن الحقيقة.
- ٢٥٧ ..... الشدائد والصعاب.
- ٢٥٩ ..... الشدائد الطاف الله.
- ٢٦٠ ..... الشدائد البناءة.
- ٢٦١ ..... الامتحان الإلهي.
- ٢٦٣ ..... تربية الدلال.
- ٢٦٥ ..... فلسفة الواجبات الشاقة.
- ٢٦٦ ..... العسر والحرج.

- ٢٦٧..... آثار الإيمان وفوائده.
- ٢٦٩..... رأسمال ام عبء.
- ٢٧١..... الإيمان سند الاخلاق.
- ٢٧٥..... سلامة الجسم والروح.
- ٢٧٦..... الانسجام مع المحيط.
- ٢٧٨..... مفهوم الرضا والتسليم.
- ٢٧٩..... السيطرة على النفس.
- ٢٨٠..... العلم والمهارة.
- ٢٨١..... نظرة الدين إلى الدنيا.
- ٢٨٤..... الخطأ في تفسير الزهد وترك الدنيا.
- ٢٨٤..... الزهد في القرآن.
- ٢٨٦..... هل التعلق بالدنيا مذموم.
- ٢٨٨..... طرق الحل.
- ٢٨٩..... منطق القرآن.
- ٢٩٢..... اصل هذا المنطق في نظرة الإسلام إلى الدنيا.
- ٢٩٣..... الاخلاق و حب.
- ٢٩٥..... استدلال القرآن على التوحيد بالحياة.
- ٢٩٧..... الربيع والانبعاث.
- ٢٩٩..... الحياة حقيقة أرفع من المادة.
- ٣٠٠..... هل الحياة من خصائص المادة؟
- ٣٠٢..... نظام الوجود وسنته.

- ٣٠٣..... البحث عن الله في المعلومات لا في المجهولات
- ٣٠٥..... قضية بدء الحياة
- ٣٠٦..... داروين والنفخة الإلهية
- ٣٠٧..... قصة آدم في القرآن
- ٣٠٩..... الدعاء
- ٣١١..... الروح المعنوية في الدعاء
- ٣١٢..... طريق من القلب إلى الله
- ٣١٣..... الانقطاع الاضطراري والاختياري
- ٣١٤..... شروط الدعاء
- ٣١٥..... الإيمان والاعتماد على الاستجابة
- ٣١٦..... لا خلاف مع سنن التكوين والتشريع
- ٣١٦..... الانسجام في سائر شؤون الداعي
- ٣١٧..... الدعاء للتعصل من ذنب
- ٣١٨..... الدعاء لا يقوم مقام العمل
- ٣١٩..... الدعاء والقضاء والقدر
- ٣١٩..... الدعاء والحكمة البالغة
- ٣٢٠..... الدعاء والتسليم
- ٣٢٠..... ليالي القدر
- ٣٢١..... لذة الدعاء والانقطاع إلى الله
- ٣٢٣..... مسائل دينية
- ٣٢٦..... غريزة السؤال
- ٣٢٧..... السؤال مفتاح العلم



- ٣٢٨..... عم السؤال؟
- ٣٢٩..... الافراط والتفريط في السؤال
- ٣٣٣..... درس من الربيع
- ٣٣٥..... النزوع إلى التنوع والتجديد
- ٣٣٧..... حصّة الإنسان من الربيع
- ٣٣٨..... الحقيقة وآثار الحياة
- ٣٣٩..... حقائق غير محسوسة
- ٣٤٠..... اللب في القرآن
- ٣٤٣..... حدود الحواس
- ٣٤٤..... القرآن والربيع
- ٣٤٧..... انكار في غير محله
- ٣٥٠..... غرور العلم الناقص
- ٣٥١..... عهدان أخذهما الله على البشر
- ٣٥٢..... معرفة الحدود
- ٣٥٧..... جهاز الادراك عند البشر
- ٣٥٩..... معرفة الاشياء بأضدادها
- ٣٦٣..... السمك والماء
- ٣٦٣..... الله نور مطلق وظاهر مطلق
- ٣٦٤..... معرفة النفس
- ٣٦٥..... الإنسان المحدود يعرف الله بمحدوديته
- ٣٦٧..... حياة النمل في كلام علي عليه السلام

٣٦٩	العقل والقلب .....
٣٧١	الإنسان ذو البعدين .....
٣٧٣	الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر .....
٣٧٣	تأثير القلب في أحكام العقل .....
٣٧٦	حسن الظن بالذات وسوء الظن بالآخرين .....
٣٧٧	اعتیاد التعقل بحمل النفس عليه .....
٣٧٩	مبدأ الإجتهد في الإسلام .....
٣٩٩	الاخباريون .....
٤٠٨	حق العقل في الاجتهاد .....
٤١٢	على مفترق الطرق .....
٤١٤	موقف الشيعة .....
٤٢٣	الحق والباطل .....
٤٢٥	الحق والباطل في عالم الوجود .....
٤٢٩	الحق والباطل في التاريخ والمجتمع .....
٤٣٨	خطة الاصلاح .....
٤٤٠	الماركسية وكونها علمية واصلاحية .....
٤٤٤	لماذا يرى الماركسيون التاريخ مظلماً؟ .....
٤٤٩	نظرة إلى القرآن .....
٤٥٩	أ- الباطل ظاهري والحق أصيل .....
٤٦٢	ب- الباطل طفيلي والحق مستقل .....
٤٦٨	ج- غلبة الباطل الظاهرية وانتصار الحق في النهاية .....



عنوان هذا الكتاب (رؤى جديدة في الفكر الإسلامي) من وضع النشر. والكتاب يضم مجموعة كتابات الأستاذ الشيخ مرتضى مطهري تتمحور حول اصلاح الفكر الإسلامي.

المحقق



من إصدارات مؤسسة الإمام الصادق



### مراكز التوزيع

قم - مكتبة الإمام الصادق - هاتف: 066-066-066 - فاكس: 066-066-066  
بابل - مركز الصالح العلي - هاتف: 066-066-066  
النجف - سوق الحويش - مكتبة الفقيه الصدر - هاتف: 066-066-066  
البيروت - مكتبة الإمام الهادي - هاتف: 066-066-066

M-ALBADEQ200@HOTMAIL.COM

